fondată în 1895
bpt
serie nouă

# bertrand russell

# de ce nu sînt creştin

cultură generală

# bertrand russell

# de ce nu sînt creştin

TRADUCERE DE MIHAELA IACOB

PREFAȚA ȘI TABEL CRONOLOGIC DE PETRU BERAR

BIBLIOTECA PENTRU TOȚI • 1980

EDITURA MINERVA • BUCUREȘTI

Edited with an Appendix
on the
Bertrand Russell Case
by
Paul Edwards

London
George Allen & Unwin Ltd
Ruskin House Museum Street

# BERTRAND RUSSELL — FILOZOF CRITIC AL RELIGIEI

1. Apariția în „Biblioteca pentru toți" a lucrării lui Bertrand Russell *DE CE NU SÎNT CREȘTIN* constituie un îmbucurător eveniment editorial. Un public larg de cititori capătă, astfel, posibilitatea de a lua contact direct cu ideile uneia dintre cele mai strălucite personalități ale gîndirii contemporane. După primul volum, din cele trei, ale *Autobiografiei Bertrand Russell*, tipărit în limba română, cu zece ani în urmă, de către Editura politică, *DE CE NU SÎNT CREȘTIN* este a doua lucrare a ilustrului lord al spiritualității contemporane publicată în limba română [1]. Este vorba, de

[1] Semnalăm un precedent fericit. E datorat socialistului Panait Mușoiu, care traduce și publică, în 1926, lucrarea lui Bertrand Russell, *Lumea cum ar putea să fie*. De dimensiuni mai modeste, dar valoroasă prin conținutul ei social programatic, lucrarea apare în biblioteca *Revista Ideei*, însoțită de o scurtă introducere a lui Panait Mușoiu, în care scrie următoarele despre sistemul de gîndire social-politică al filozofului englez :" ...Nu-l vom da ca o literă de Evanghelie, moartă, menită să fie înțeleasă rigid și să rămînă nestrămutată". Deși ideile „învățatului reputat" configurează un socialism aparte, diferit de cel științific, aceste idei, precizează editorul, profetizează „o lume în care dăinuiește spiritul creator, o lume în care viața-i o aventură plină de bucurie și de speranță". Să-i recunoaștem lui Panait Mușoiu meritul de a fi dovedit o concepție editorială pe cît de prodUentă în principialitate, tot atît de largă și generoasă în orizontul înțelegerii actului cultural.

astă dată, de o culegere de studii, articole, conferințe etc. legate între ele, sub aspect tematic, de atitudinea filozofică și morală a gînditorului englez față de religie și religiozitate, în general, iar față de religia creștină și religiozitatea de tip creștin, în special (pe primul plan situîndu-se implicațiile social-morale ale doctrinei cultelor protestante).

Personalitate de o rară complexitate, cu o viață desfășurată pe durata aproape a unui secol, Bertrand Russell s-a fixat temeinic și adînc în conștiința publică a contemporanilor săi, atît prin valoarea de excepție a ideilor și a contribuției sale științifice, cît și prin activismul său social, de militant mereu prezent în vîltoarea marilor evenimente istorice contemporane. Eminent om de știință în domeniul matematicilor moderne și al logicii, autor a peste șaizeci de volume, creator al unei opere cu multiple și complexe implicații filozofice și social-politice, militant social de reputație internațională, viața și opera lui Bertrand Russell reprezintă bilanțul unei prezențe umane deosebite, de mare prestigiu și îndelung ecou istoric. Cît privește apoi activismul său social-politic, este ușor de recunoscut că această latură a activității lui Bertrand Russell nu a avut niciodată pentru sine o valoare secundară, sub nivelul celei științifice, o simplă ocupație a timpului liber, a momentelor de răgaz lăsate de cercetarea științifică. Unul — și poate cel mai important — din resorturile prestigiului său internațional atît de durabil îl reprezintă, indiscutabil, tocmai această osmoză, spre care lordul Russell a tins în mod constant, între o activitate științifică de o valoare deosebită și o activitate social-politică de un umanism vibrant și plenar. În ceea ce privește apoi această dublare a omului de știință cu virtuțile militantului social, Russell o vede ca un proces firesc, ce nu izvorăște din considerații speculative asupra vieții și nu se legitimează pe această cale, ci din calitatea sa de om care se interesează de soarta omenirii, care suferă, și dorește să contribuie la ameliorarea vieții acesteia ; fapt pentru care în lucrările sale social-politice el se exprimă în termeni simpli, pe înțelesul cît mai multor oameni.

Militantismul său politic s-a afirmat cu răsunet mai ales în momente de deosebită tensiune istorică : cercetător și prozelit al

socialismului încă înainte de primul război mondial; pacifist în preajma acestui război; vizitează Uniunea Sovietică și se întîlnește cu Lenin într-o perioadă de exacerbat anticomunism în Occident; antifascist notoriu; fruntaș al mișcării mondiale pentru pace și unul dintre primii care dau semnalul pericolului pe care-l prezintă pentru omenire existența armelor nucleare. Fără să fi fost marxist, situat uneori pe poziții adverse acestei teorii și a comunismului în general, Bertrand Russell s-a întîlnit totuși, adesea, pe aceleași poziții de luptă cu comuniștii. Ceea ce explică, alături de alți factori, interesul marxiștilor față de opera sa filozofică. În acest sens, marxistul englez John Lewis relevă că orice cercetare științifică autentică a conținutului de idei al contemporaneității nu poate omite rolul îndeplinit de Russell în viața acestor idei. Cît privește dimensiunile și valoarea operei sale, tot Lewis precizează: „Bertrand Russell a adus în filozofie una dintre cele mai originale contribuții în comparație cu orice alt gînditor din Marea Britanie de la Hume încoace. Dar, dacă numele său este mai cunoscut decît al multora dintre contemporanii săi, acest lucru nu se datorează doar contribuțiilor sale în domeniul logicii formale și al matematicii sau la fundamentarea metodei «analitice» de cercetare, care a fost atît de importantă, pentru gîndirea filozofică. Publicului larg îi sînt mai cunoscute scrierile sale cu conținut social și politic, pe care Russell însuși le-a considerat în afara vederilor sale din domeniul logicii și al epistemologiei". (John Lewis, *Bertrand Russell — Philosopher and Humanist*, Lawrence and Wishart, London, 1968, p. 7).

Raportul dintre calitățile lui Bertrand Russell ca om de știință și folozof, pe de o parte, și ca activist social și om politic, pe de altă parte, constituie însă o problemă deosebit de complexă, iar răspunsul la întrebarea care dintre aceste ipostaze a contribuit mai mult la dimensiunile și perenitatea prestigiului său internațional rămîne și el la fel de complex, chiar admițînd observațiile lui John Lewis, dealtfel deplin pertinente. Indubitabil, tocmai scrierile sale cu conținut social și politic, valoarea intrinsecă și progresismul acestora, ca și activitatea politică a lordului nonconformist au contribuit la marea sa popularitate pe plan internațional. Dar să nu

uităm nici însemnătatea celuilalt aspect : această operă și această activitate sînt ale unei personalități aureolate de un prestigiu științific și filozofic de aceeași calitate, în rîndurile specialiștilor de pretutindeni. Iar, în această direcție, prin numeroasele sale lucrări științifico-filozofice — dar în primul rînd prin *Principia Mathematica*, elaborată împreună cu A. N. Whitehead, și care ar fi fost numai ea suficientă ca să statornicească glorie definitivă autorilor ei —, Bertrand Russell aduce o valoroasă contribuție la dezvoltarea logicii și la elucidarea unor probleme logice ale teoriei cunoașterii. Folosind tot ce s-a creat de la Leibniz încoace, în primul rînd contribuțiile lui Frege și Peano, Russell împreună cu Whitehead dezvoltă în lucrarea lor — apărută în trei volume, cuprinzînd aproape două mii de pagini și amintind, prin titlul și valoarea ei, de principala operă a lui Newton (*Principiile matematice ale filozofiei naturale*, 1687) — primul sistem logic complet și explicit axiomatizat. Desăvîrșindu-și astfel formularea simbolică axiomatică, logica matematică poate fi considerată complet constituită. (Vezi : Anton Dumitru, *Istoria logicii*, Editura didactică și pedagogică, București, 1969, p. 758—777). Din punct de vedere filozofic, se relevă, de asemenea, valoarea și fecunditatea științifică a problematicii russelliene a paradoxelor logice (sintactice), semantice și ale teoriei mulțimilor (I. S. Narski, E. F. Pomogaeva, *Bertrand Russell — filosof i umanist*, în *Voprosî filosofii*, nr. 6 din 1972, p. 89). Unul dintre meritele cele mai importante și cu un caracter mai general ale gînditorului englez este acela de a fi pus și argumentat, pe un plan vast, necesitatea unirii filozofiei cu cele mai noi realizări ale logicii matematice.

2. Cum indică și titlul acestui studiu introductiv, ne vom ocupa, în aceste pagini, de filozofia religiei care se conturează în lucrările prolificului gînditor care a fost Bertrand Russell. Faptul că vom analiza aceste idei nu trebuie să conducă însă pe nimeni la o imagine deformată despre locul pe care îl ocupă această personalitate în istoria culturii. Cum am și precizat, dealtfel, dacă facem o ierarhizare a contribuțiilor sale la spiritualitatea contemporană și care i-au creat faima științifică, trebuie să situăm pe primul loc

aportul lui științific la dezvoltarea logicii matematice. Dar și în ceea ce privește locul ocupat de Bertrand Russell în istoria filozofiei, contribuția sa, fie ea pozitivă sau criticabilă, nu se restrînge la filozofia religiei, iar acest domeniu de idei nu a consumat cele mai de seamă preocupări teoretice ale sale. Precizînd însă această situație, nu o facem nici cu tendința de a minimaliza ipostazele de filozof ateu și etician ale marelui gînditor englez, ci doar pentru a justifica faptul că în ceea ce privește contribuțiile sale științifice și general filozofice ne limităm la o simplă trecere în revistă a cîtorva din ideile mai importante pe care le implică acest subiect. Iar, în raport cu filozofia russelliană, trebuie luate în considerare, inainte de toate, caracteristicile ei generale. Or, din acest punct de vedere, există, pare-se, o particularitate pregnantă a filozofiei russelliene, observată și pusă în evidență de către mai toți exegeții și comentatorii operei sale și precizată astfel de către marxistul britanic John Lewis : „...Bertrand Russell nu este genul de filozof care să-și construiască sistemul filozofic odată pentru totdeauna și pe care să nu-l mai modifice. Dimpotrivă, el va manifesta o continuă dezvoltare, modificîndu-și și schimbîndu-și vederile, așa încît am putea adesea găsi, în lucrările sale timpurii, o anumită poziție, afirmată cu hotărîre, ca apoi aceasta să fie abandonată în mod deschis. Și totuși scrierile sale, începînd cu cele timpurii pînă la cele de maturitate și bătrînețe, constituie opera aceluiași spirit, și în ea putem descoperi ceva fundamental care nu s-a schimbat." (*op. cit.*, p. 13).

În aceste condiții, ar fi de discutat, firește, în ce măsură putem vorbi de un sistem filozofic cristalizat și existent de sine stătător, la acest filozof, la care, pe de o parte, ideile filozofice, în ansamblul lor idealiste, sînt strîns împletite cu cele științifice, iar, pe de altă parte, cu scepticismul său constant, el s-a delimitat critic mereu chiar față de filozofiile cu care temporar a pactizat. Un gînditor român remarcă ingenios și cu multă luciditate că Russell „este față de filozofie ceea ce este criticul față de literatură" (Mircea Malița, *Prefață* la *Autobiografia Bertrand Russell 1872—1914*, Editura politică, București, 1969, p. 6). Dacă însă unii comentatori consideră că Russell nu a lăsat un sistem filozofic închegat — ceea ce i se atri-

buie sub numele de „pozitivism logic" aparținînd mai multor gînditori cu care se înrudește — în schimb, alți exegeți, de obicei marxiști, recuză asemenea concluzii, considerînd că apartenența filozofului englez la curentul „pozitivismului logic" nu implică în mod necesar fundamentarea unui sistem filozofic în manieră clasică, încît din absența unui asemenea tip de gîndire să deducem doar „înrudirea" sa cu unele filozofii idealiste și nu „identificarea" cu acestea a ideilor lui. Fără îndoială însă că, în raport cu obiectivele fatal limitate ale acestei incursiuni în fundamentele filozofiei russelliene, asemenea probleme teoretice legate de definirea acestei filozofii ca sistem, meandrele evoluției sale, determinarea etapelor ei calitative etc. aparțin de o exegeză pe care nu ne-am propus s-o facem aici și acum.

Vorbind de liniile generale ale filozofiei russelliene, un alt exeget al acesteia remarcă : „De fiecare dată cînd a fost întrebat sau s-a întrebat el însuși asupra propriei sale dezvoltări filozofice, Bertrand Russell s-a descris întotdeauna ca un gînditor preocupat în mod esențial de probleme *epistemologice* și *criteriologice* — și, în mod paralel, pe plan moral și politic, ca un gînditor preocupat de a rezolva problemele delicate ale instaurării *libertății* și a *justiției* în cultura și civilizația timpului nostru." (Philippe Devaux, *Russell,* Éditions Seghers, Paris, 1967, p. 28).

Dacă poate exista o metodă științifică în filozofie, ea trebuie să se identifice, după Russell, cu însăși metoda analitică a științelor. Deschiderea filozofici sale este, deci, organic epistemologică, iar pentru a putea îmbrățișa aceste poziții teoretice, încă din tinerețe el se delimitează de filozofiile idealiste tradiționale, mai ales de kantianism și hegelianism[1]. Situația problematică a acestei

[1] În special împotriva lui Hegel, el scrie : „Chiar interesul pur intelectual, din care izvorăște metaficiza, provine din dorința de a explica lumea aparenței. Dar, în loc să dea o explicație reală a acestei lumi palpabile, perceptibile, metafizica construiește o altă lume fundamental diferită, atît de ruptă de experiența reală, încît ea nu afectează cîtuși de puțin lumea vieții cotidiene, aceasta decurgînd ca și cum nu ar exista nici o lume a realității". Vezi *De ce nu sînt creștin*, în acest volum, p. 101. În continuare, trimiterile la această lucrare vor fi date în text.

filozofii devine următoarea : cum putem fi și rămîne fideli faptelor, dar fără a pierde nimic din avantajele rațională. Orientările sau direcțiile principale ale filozofiei russelliene vor fi deci, în principal, două : pe de o parte, deschiderea spre empirism, orientare tradițională în filozofia engleză, cu scopul de a subordona gîndirea faptelor ; pe de altă parte, tentațiile platoniste spre esențe eterne, identificate aici cu adevărurile logice. Dar, fundamentîndu-și sistemul său filozofic, căruia îi va aduce mereu corectări și adăugiri și pe care îl intitulează, la un moment dat, „atomism logic", Bertrand Russell consideră că ar fi reușit să rupă complet legătura cu tradiția filozofică, în sensul că sistemul său de gîndire depășește atît materialismul, cît și idealismul. Analiza critică are ca obiect complexitatea experienței noastre, pe care o divizează într-un gen de „elemente atomare", care se combină între ele după anumite reguli. Natura ultimă a realității nu ar fi, în concluzie, nici materială și nici spirituală, ci neutră, de unde concluzia că filozofia sa neo-realistă ar putea fi denumită și „monism neutru". Raționamentul care îl conduce la această concluzie ar fi acela că, în fond, atît „materia", cît și „spiritul" nu pot exista realmente ca entități metafizice ; existența și conștiința se deosebesc doar ca structură, deoarece ele ar fi compuse, realmente, din elemente identice. De fapt, reducînd realitatea la „evenimente neutre", nici fizice și nici psihice, dar care conțin în ele relații și structuri, Russell desființează materia și dă o nouă fundamentare idealismului.

Vorbind despre filozofia analizei logice, Russell scrie : „Cunoașterea noastră despre lumea fizică este astăzi abstractă și matematică. Empirismul analitic modern diferă de cel al lui Locke, Berkeley și Hume, deoarece el include matematica și dezvoltă o puternică tehnică logică" (*History of Western Philosophy*, George Allen and Unwin Ltd., London, 1965, p. 788). În general, caracterizînd dezvoltarea metodologiei filozofice în istoria filozofiei, Russell consideră că, istoric, ar fi existat două modalități divergente : partidul deductiv matematic (Platon, Pitagora, Toma d'Aquino, Spinoza și Kant) și partidul inductiv-empirist (Democrit, Aristotel, Locke și empiriștii contemporani). Or, în continuare, Russell crede că esența

metodologică a *„analizei logice"* ar consta în aceea că ea încearcă să împace aceste puncte de vedere opuse „prin înlăturarea pitagoreismului din principiile matematicii și combinarea empirismului cu interesul pentru părțile deductive ale cunoașterii umane." (*Ibidem*, p. 783). Aceste obiective sînt, adaugă el, mai puțin spectaculoase decît ale filozofilor din trecut, dar sînt tot atît de riguroase ca și cele ale oamenilor de știință. Obiectivul metodologic general al „analizei logice" îl reprezintă sintaxa logică a limbii, singura metodă științifică, după părerea sa, capabilă să rezolve problemele filozofice cele mai complexe și să înlăture orice „metafizică" din filozofie.

Concepția lui Bertrand Russell despre natura și metodele filozofiei este, fără nici o îndoială, idealistă și nu „neutră", cum pretinde el. Pozitivismul său logic a intrat în relații complexe cu filozofia neopozitivistă a *„Cercului vienez"* ; pe de o parte, Russell i-a influențat pe reprezentanții acestei școli, iar, pe de altă parte, el însuși s-a lăsat influențat de fostul său discipol L. Wittgenstein. Nu-i mai puțin adevărat însă că, printr-o analiză mai detaliată, care depășește însă obiectivele noastre de aici, pe traseul imensului său efort de gîndire filozofică pot fi descoperite numeroase elemente interesante și viabile în probleme particulare ale filozofiei. De precizat apoi că Russell nu a aplicat sistematic caracteristicile metodologice ale „analizei logice" în filozofia sa cu caracter social-politic, antireligios și moral, așa încît, ținînd seama de ansamblul gîndirii sale, analiza acestor domenii se poate constitui, totuși, și ca o dezbatere teoretică relativ independentă.

3. Concepțiile lui Bertrand Russell despre religie, în esența lor permanent critice, îi pot pune exegetului problema evoluției și etapizării lor, dar nicidecum existența vreunei reale convertiri, pe parcursul acestei evoluții, de la fervoare creștină la scepticism și ateism. Frămîntările sale în legătură cu religia, deopotrivă teoretice, afective și emoționale, încep la o vîrstă foarte fragedă, respectiv la cincisprezece ani, și se poate spune că încă de pe acum nu putem descoperi o religiozitate plenară și, totodată, ne întîlnim cu cel puțin cîteva din arhetipurile gîndirii sale aplicată acestei

tematici. Bunăoară, regîndind anii adolescenței sale, Russell scrie: „L-am citit pe Carlyle cu mult interes, rămînînd refractar în fața argumentelor sale pur sentimentale în favoarea religiei. Căci pe vremea aceea ajunsesem la convingerea, pe care o mai am și azi, că un adevăr teologic nu poate să fie acceptat atîta timp cît n-a fost dovedit, la fel ca adevărurile științifice" (*Autobiografia lui Bertrand Russell, 1872—1914*, Ed. politică, București, 1969, p. 63—64). Acest raționalism intransigent, cu rădăcini îndepărtate, în anii copilăriei, îi punea filozofului, cu toată gravitatea, marea și complexa problemă a împăcării conștiinței, în ansamblul ei atît de multietajată, cu exigențele aspre ale rațiunii ca îndreptar al gîndirii și simțirii. Este un proces psihic grandios prin eroism, dar care, adesea, fie că nu este înțeles de către unii exegeți ai ateismului lui Russell, fie că optica lor spiritualistă denaturează în mod automat tot ceea ce contrazice fideismul lor. De pildă, un asemenea comentator scrie: „Căutarea adevărului absolut l-a dus pe acest filozof (adică pe B. Russell) la ateism încă din adolescență, dar el face această descoperire în detrimentul fericirii sale personale" (Georges Hourdin, *„Conversions" de christianisme à l'athéisme*, în *L'Athéisme dans la vie et la culture contemporaines*, Desclée, Paris, 1968, vol. II, p. 411). Dar Russell însuși descrie acest proces în cu totul alte nuanțe: „De-a lungul acestei perioade de îndoieli în ceea ce privește religia (adică între cincisprezece și optsprezece ani — n.n.), pierderea treptată a credinței mi-a produs o profundă mîhnire, cînd însă mi-am pierdut credința cu desăvîrșire, am constatat surprins că eram aproape bucuros de a fi încheiat odată acest capitol." (*Autobiografia...*, p. 63).

Descoperirea lipsei de adevăr logic în dogmele religioase este făcută de adolescentul Russell în clandestinitate, căci asemenea convingeri, despre care nu va sufla nici o vorbă pînă la vîrsta de douăzeci și unu de ani, puteau trece drept libertinaj în ochii celor din jur, și în primul rînd ai bunicii și rudelor sale. Astfel că gîndurile sale referitoare la religie și raporturile acesteia cu viața umană, de care adesea, în mod juvenil, se sperie el însuși, sînt transcrise într-un caiet intitulat conspirativ *Exerciții de greacă*. Or, dincolo de teribilismul teoretic, inerent și el celor șaisprezece

ani și prezent deci în unele dintre paginile acestui caiet, rămîn totuși deosebit de semnificative asemenea reflecții și angajamente: „Creștinătatea așa cum este azi și-a trăit traiul. Avem nevoie de o formulă nouă, corespunzătoare științei, care măcar să ne ajute să ne conducem bine." (*Autobiografia...*, p. 83); „Am făcut legămînt ca, în toate împrejurările vieții mele, să mă las călăuzit numai de rațiune..." (*Autobiografia...*, p. 80) etc. etc.

Ceea ce s-a consolidat în conștiința sa, în anii adolescenței, a rămas viu și neclintit de-a lungul întregii sale vieți: toate religiile au un conținut ideologic eronat și joacă un rol social nefast. Raționalismul său promovează o formă superioară de poziție *iluministă* față de religie. Argumentele dogmelor religioase sînt fie inacceptabile din punct de vedere empiric, fie conțin premise îndoielnice. Și într-un caz și în altul, logica lor de articulare este contestabilă. Prin specificul dogmatismului lor, religiile întreține un polemism vicios și permanent în istoria culturală a omenirii, asimilează și propagă diverse forme de fanatism, adesea violent, sprijină aspectele conservatoare și reacționare, de ordin moral și politic, din cadrul societăților. Iar din acest punct de vedere, concluziilor sale filozofice privind natura religiei li se adaugă și semnificația unor dramatice experiențe personale, dintre care una este relatată chiar în paginile acestei cărți (în *Apendice)*: modul în care Bertrand Russell a fost împiedicat să predea la Colegiul orașului New York, prin uneltirile, mai ales, ale unor clerici și cu ajutorul defăimărilor de tot felul asociate de numele ilustrului filozof englez (apărarea adulterului și a libertinajului sexual, apologia homosexualității etc.).

Definind natura și tradițiile ideologice ale concepțiilor sale despre religie, Russell scrie: „Părerea mea despre religie coincide cu cea a lui Lucretiu. Consider că religia este o boală născută din frică și un izvor de nespusă suferință pentru rasa umană" (p. 32). Printre motivațiile credinței religioase și mobilurile persistenței sale, elementul emoțional se situează cu mult deasupra celui intelectual, mai ales cînd el devine nucleul unei educații religioase făcute copiilor: „Nu argumentele intelectuale îi fac pe oameni să

credadă în Dumnezeu. Cea mai mare parte a oamenilor cred în Dumnezeu pentru că așa au fost învățați de mici copii și acesta este principalul motiv" (p. 22). Or, cum emoțiile nu sînt în mod necesar binefăcătoare, cel puțin uneori puterea lor distructivă poate deveni considerabilă. Iar, în această direcție, este adus exemplul creștinismului, care, chiar dacă nu trebuie făcut vinovat de toate relele din lume, este, totuși, pe deplin dovedit istoric că, prin disprețuirea fericirii temporale și alte învățături similare, această religie a contribuit efectiv la provocarea unor suferințe inutile. După cum tot această religie — ca și celelalte dealtfel, într-o măsură sau alta — a stimulat cruzimea, intoleranța, instinctele gregare etc. (și aceasta în pofida unora dintre idealurile lor etice), și abia dezvoltarea științei din ultimele secole a reușit să ajute omenirea să vadă lumea fără teamă și cu încredere în viitorul pe care ea îl poate dirija, dacă va fi destul de înțeleaptă să-și asume întreaga responsabilitate a inteligenței sale.

Așa cum adevărul obiectiv, imparțial prin natura sa, este rezultatul rațiunii, la rîndul său nici religia nu se poate baza doar pe sentiment, pe alterarea resurselor emoționale ale ființei umane. Și ea este nevoită să apeleze la rațiune, la gîndire, dar face aceasta în alt mod și într-un alt scop decît știința și filozofia raționalistă, neînfeudată religiei. Deși Russell nu analizează sistematic și cu profunzimea demonstrată de către materialismul istoric caracteristicile *ideologice* ale religiei și filozofiei, ca și ale raporturilor de simbioză dintre acestea, lui nu-i scapă totuși din vedere multe aspecte și momente istorice din această colaborare nefastă, ce stă la baza fideismului dintotdeauna și de pretutindeni. Mai mult decît atît. În unele dintre lucrările sale de filozofie, dar mai ales în vasta sa *Istorie a filozofiei occidentale,* el încearcă să și interpreteze teoretic raporturile dintre religie și filozofie. În mod constant, se ridică împotriva misticismului religios în filozofie, începînd cu antichitatea și pînă în zilele noastre. Implicit atunci cînd examinează filozofii și gînditori cu merite istorice excepționale, atitudinea sa zeflemitoare promovează o radicală iconoclastie. În ce-l privește pe Pitagora, el precizează : „Combinarea matematicilor cu teologia, începută odată cu Pitagora, caracterizează filozofia religioasă în

Grecia, în evul mediu și în timpurile moderne pînă la Kant" (*History of Western Philosophy...*, p. 56). Referindu-se apoi la Socrate, așa cum apare în dialogurile lui Platon, el nu se teme să scrie: „Există ceva infatuat și onctuos în comportarea sa, ceea ce amintește de tipul clericului de duzină. Curajul său în fața morții ar fi fost mai remarcabil dacă el n-ar fi crezut că îl așteaptă o fericire eternă în compania zeilor. El nu dovedea științificitate în gîndirea lui, spre deosebire de predecesorii săi, dar căuta să argumenteze că universul ar corespunde idealurilor sale etice. Dar aceasta înseamnă o trădare a adevărului și cel mai rău dintre păcatele filozofice. Ca om, noi îl putem crede admis în comuniunea sfinților, dar ca filozof el ar fi trebuit să stea multă vreme în purgatoriul științific." (*Ibidem*, p. 156). Este criticată apoi, la fel de caustic, teoria platonistă a nemuririi sufletului, filozofia religioasă a stoicilor etc. și, în mod explicabil, cu deosebire scolastica medievală. Potrivit convingerii sale, „există puțin spirit filozofic adevărat la Toma d'Aquino... El nu a fost angajat în nici o cercetare, fără de care este imposibilă existența unui spor de cunoaștere... Eu nu pot să-l alătur celor mai buni filozofi ai Greciei sau ai epocii moderne" (*Ibidem*, p. 453—454). Deosebit de interesante și originale sînt și numeroase dintre apropierile și comparațiile pe care le face între idei, gînditori și epoci, pe linia tematică a raporturilor dintre filozofie și religie. Astfel, de exemplu, despre concepția hegeliană asupra statului, la un moment dat, el precizează: „Se poate vedea că Hegel pretinde în favoarea statului ceea ce sfîntul Augustin și succesorii săi catolici pretindeau pentru biserică" *Ibidem*, p. 710).

Această vastă întreprindere de discernere a elementelor de raționalism și adevăr științific, în istoria filozofiei, și de blamare a caracterului parazitar al spiritului teoretic religios explică și ea originea și specificul celor mai valoroase calități ale discursului filozofic russellian antireligios. Ținta atacurilor sale o constituie, de regulă, falsa filozofie a fideismului, absența autenticității filozofice veritabile a acestuia. Or, tocmai aici putem descoperi, pare-se, și unul dintre secretele popularității acestei propagande antireligioase: îndrăzneala filozofului de a încerca să aducă la un nivel accesibil de explicare probleme specializate și foarte abstracte ale statutului

teoretic al religiei. Aceste probleme apărute și constituite meticulos de-a lungul istoriei, în zona de întîlnire dintre religie și filozofie pot fi dezlegate doar prin rigurozitatea analizei logice. Simțul comun, care și el descoperă vacuumul și racilele religiei și ale religiozității, pe calea empirică a observației directe sau a experienței de viață, de astă dată, în fața unei teologii travestită în superrafinate abstracțiuni filozofice, se va putea simți neputincios, intimidat și chiar umilit. Nu-i mai puțin adevărat însă că, odată cu această constatare, se mai cer făcute unele precizări. Textele lui Bertrand Russell despre religie și religiozitate au toate calitățile unei excelente literaturi de popularizare a științei, în sensul nobil al acesteia, dar ele își păstrează totuși trăsăturile de operă științifică discursivă, creatoare, originală, nereducîndu-și menirea la expunerea elementară a unor cunoștințe preexistente. Este drept însă că publicul virtual căruia i se adresează pare a fi extrem de larg și nici într-un caz nu este format doar din specialiști în studiul religiei (filozofi, sociologi, psihologi ș.a. avizați în acest domeniu). Dealtfel, gînditorul englez urmărește nu atît explicarea religiei ca fenomen social distinct, ideologic și instituțional — cel puțin nu în modul sistematic propriu disciplinelor științifice care studiază religia — cît mai ales relevarea caracterului caduc al temeliilor dogmatice ale religiei, caducitate aflată în contrast strident cu pretențiile teologilor la infailibilitatea doctrinară. Iar studiul care ilustrează cel mai izbutit, credem, originalitatea discursului antireligios russellian este chiar cel care dă titlul prezentei culegeri. În conferința sa intitulată *De ce nu sînt creștin*, ilustrul filozof abordează, de fapt, aproape toate marile sale teme de meditație pe marginea religiei, chiar dacă unele dintre ele nu sînt și dezvoltate în acest text iar asupra altora va reveni, pe larg, în alte cărți, articole, studii sau conferințe.

Care sînt aceste teme cardinale ce constituie structura dogmatică a religiei în general și a celei creștine în special ? Din rîndul acestor teme, aflate într-un constant impact cu filozofia, face parte, mai întîi, ideea existenței lui Dumnezeu — iar în cazul creștinismului inclusiv a lui Hristos ; acestei dogme *princeps* i se alătură

ideea nemuririi, credința în minuni, concepția despre păcat și alte cîteva dogme.

Cu ironia elegantă ce-i caracterizează stilul, Russell relevă adesea un aspect deosebit de important al filozofiei religioase, adică al încercărilor de a apăra dogmele religioase pe cale rațională : motivația doar strategică a existenței acestei filozofii. Dovedirea existenței lui Dumnezeu pe cale rațională reprezintă nu numai o invenție ciudată ; de fapt, această încercare, ratată de la bun început, este un ecou tocmai al îndoielilor pe care argumentele raționale ale liber-cugetătorilor le-au adus în privința existenței lui Dumnezeu. Argumentul „cauzei prime" i se pare lui Russell atît de incredibil pentru mentalitatea omului modern, încît consideră că falsitatea acestei speculații filozofico-teologale apare aproape de la sine : „Dacă totul trebuie să aibă o cauză, atunci și Dumnezeu trebuie să aibă o cauză. Dacă există ceva fără o cauză, acest lucru este valabil atît pentru Dumnezeu, cît și pentru lume, și atunci argumentul este fals... Ideea că lucrurile trebuie să aibă un început se datorează, fără îndoială, sărăciei de care suferă imaginația noastră" (p. 16). Nu cu mult mai impunător i se pare lui Russell celebrul „argument moral", deși creatorul acestuia a fost Kant. Oricît de ingenios și fastuos clădită ar fi o speculație teologală, ea tot speculație rămîne și, mai devreme sau mai tîrziu, ea se va demonetiza în mod sigur. Pe măsură ce ne apropiem de timpurile moderne, tot șirul de argumente folosite pentru a demonstra existența lui Dumnezeu „pierd din prestigiul intelectual, primind o tentă de ambiguitate moralizatoare" (p. 18). În ceea ce privește apoi presupusa personalitate divină a lui Hristos, ținta criticilor lui Russell nu este lipsa dovezilor referitoare la existența sa istorică, ci doctrina evanghelică atribuită acestuia. Iar în cadrul filozofiei morale evanghelice și cu deosebire în dezvoltările ulterioare ale acesteia, datorate teologilor creștini, carența ce i se pare esențială lui Russell rezidă mai ales în doctrina despre suflet și nemurirea sufletului, căci ea este expresia unui individualism exacerbat și, totodată, motivația ultimă a celorlalte trăsături sau elemente negative ale moralei creștine (credința în păcat, concepția despre iad, intoleranța etc.) ; „Doctrina nemuririi în formularea dată de creștini a avut con-

secințe dezastruoase asupra moralei, iar distincția metafizică trup-suflet a avut repercusiuni la fel de dezastruoase în filozofie (p. 42).

Iată deci cîteva elemente ce ilustrează orientarea filozofică antireligioasă a lui Bertrand Russell. Nu ne putem opri însă aici, căci am avea o imagine incompletă asupra acestei gîndiri ateiste. Iar dacă vom atribui concepțiilor lui Russell despre religie caracterul de „complexitate", acest cuvînt se află cu siguranță la el acasă, cum rar se întîmplă în multe din cazurile folosirii lui. Ce altă poziție filozofică atee poate fi mai complexă decît una care recuză materialismul — fundamentul tradițional și firesc al mai tuturor filozofiilor ateiste — și consideră că s-ar putea întemeia prin agnosticism și scepticism ? Devine astfel explicabil faptul că nu doar inamicii acestor concepții ateiste, ci și susținătorii lor argumentează critici față de chiar unele dintre fundamentele ateismului russellian.

Care sînt particularitățile și consecințele teoretice ale agnosticismului și scepticismului de esență pozitivistă aplicate în explicarea religiei ? Știința, filozofia și religia reprezintă, după Russell, elemente invariabile, aflate între ele într-un fel de „echilibru" : știința înseamnă „cunoaștere definită" și ea este atotputernică prin adevăr, dar foarte limitată ca extensiune ; filozofia, la rîndul ei, s-ar afla undeva între știință și religie, căci ea constă și în speculație, dar folosește și rațiunea umană, încît ne apare ca o „țară a nimănui", atacată și de către știință și de către religie ; în sfîrșit, religia, deși caracterizată prin „dogmă", opusă științei, beneficiază totuși de caracterul nelimitat al problematicii puse și al speculațiilor sale (vezi : *History of Western Philosophy...*, p. 7—8). Dar, în cadrul acestei structuri a spiritului uman stabilită de filozoful englez, nu doar știința și filozofia, ci și religia constituie un element permanent, veșnic, în pofida progreselor cunoașterii omenești, așa încît ceea ce poate face omul este să ferească această cunoaștere de influența negativă a religiei, deși chiar această influență ar rămîne oarecum inevitabilă. Să nu uităm că, după Russell, în raport cu știința, religia deține „superioritatea" în punerea problemelor și aria lor tematică, iar cît privește filozofia, deși este categoric superioară religiei, ea nu poate nici demonstra nici infirma dogmele

religioase : „Din punct de vedere intelectual, efectul considerațiilor morale greșite asupra filozofiei a fost acela de a fi împiedicat progresul într-o măsură extraordinară. Dar eu însumi nu cred că filozofia poate dovedi sau infirma adevărul dogmelor religioase..." (*Ibidem*, p. 789). Fără îndoială însă că prin asemenea afirmații, ce-i pot părea cititorului chiar bizare, gînditorul englez vizează *programatic* concepția sa, *idealistă*, despre ceea ce ar trebui să fie filozofia, și nu filozofia în sensul ei odiectiv, de cunoaștere specifică așa cum s-a constituit ea istoric. Or, de dragul concepției sale pozitiviste originale despre filozofie, el preferă, din păcate, să-și contrazică propriile merite pe linia demonstrării *filozofice* a falsității dogmelor religioase.

Idealismul pozitivist limitează însești capacitățile de analiză ale raționalismului și în primul rînd obnubilează istoricitatea cunoașterii filozofice, implicit dialectica raportului dintre relativ și absolut în cadrul acestui tip de cunoaștere. Dar, specificul idealist al concepțiilor lui Russell despre religie este evident nu numai în aspectele majore ale limitelor ateismului său ci și, în general, în argumentarea sa atît de obsedată de virtuțile teoretice ale gîndirii agnostico-sceptice. Dintre multe alte exemple posibile, existente chiar în paginile acestei cărți, să urmărim, bunăoară, strălucitorul dialog filozofic dintre lordul ateu și teologul Copleston, desfășurat pe tema existenței lui Dumnezeu. Fără îndoială că cititorului îi poate părea ciudat faptul că tocmai Russell, cel care desființează cu incisivă ironie argumentele clasice ale existenței divinității, se simte îndreptățit, la un moment dat, să-i răspundă astfel interlocutorului său : „Nu pretind în mod dogmatic că nu există un Dumnezeu. Pretind că nu știu dacă există... Misticul, dacă viziunea sa este veridică, este probabil convins de existența diavolului. Dar eu nu știu dacă există" (p. 157). Uneori doar în forma de expunere a ideilor, dar alteori și în conținutul de idei, ateismul russellian este inconsecvent și vulnerabil ; strălucirea spiritului său filozofic nu se identifică totdeauna cu o profunzime a concepțiilor despre religie.

Resursa calităților, dar și a limitelor criticii religiei făcută de Bertrand Russell trebuie căutată în particularitățile pozitive și negatoare ale raționalismului său : un raționalism superior, creativ,

de valoare excepțională, dar idealist, care absolutizează analiza logică a ideilor în dauna istorismului și în absența cvasitotală a unei viziuni sociologice complexe asupra istoriei ideilor. Și poate că rezultatul cel mai nefavorabil și mai frecvent al acestui soi de idealism aplicat la istoria ideilor religioase și antireligioase îl constituie lipsa de delimitare exactă a ceea ce este religia, în raport atît cu alte forme de spiritualitate, cît și cu alte fenomene sociale. Uneori, el lărgește atît de mult sfera a ceea ce înțelege prin religie încît ajunge să susțină că deși „Marx s-a afirmat el însuși ca ateu, totuși a conservat un optimism cosmic ce poate fi justificat doar de către teism" (*History of Western Philosophy...*, p. 754). O interpretare pripită și uneori superficială o putem întîlni și în cazul altor fenomene cultural-istorice sau evenimente istorice. Astfel, de pildă, supremația economică și politică a bisericii medievale asupra puterii laice este explicată cu prioritate prin convingerea majorității populației de „adevărul" dogmelor creștine. În mod cert, amendamente solicită apoi și unele afirmații ale sale din paginile acestei cărți, ca, bunăoară, cele după care religia a avut cîteva contribuții la dezvoltarea civilizației iar în antichitate ar fi ajutat la alcătuirea calendarului și a stimulat cercetările de astronomie (vezi articolul : *A adus religia reale contribuții la civilizație ?*). Dacă ținem seama de capacitatea deosebită de sincretism a religiei, istoric dovedită, cu celelalte fenomene din cadrul societății, fie ele spirituale sau instituționale, devine sigur că insuficiența și vulnerabilitatea nu aparțin unor asemenea răspunsuri, ci însuși modul de a formula o asemenea problemă, propriu simțului comun și nu stadiului actual de cercetare științifică a religiei. *Mutatis mutandis*, ni se pare că mai aproape de adevăr se afla Feuerbach cînd, în cadrele teoretice ale aceleiași probleme, conchidea că „puterea muzicii religioase nu este puterea religiei, ci puterea muzicii".

4. Există o particularitate a filozofiei russelliene a religiei, deosebită ca valoare, dar și înșelătoare, și încă în defavoarea, cel puțin aparentă, a însăși acestei filozofii. Deși, cum am și putut vedea, din corpul acestei filozofii nu lipsesc cele mai înalte abstracțiuni (cum s-ar fi putut întîmpla altfel ?), creatorul ei este, totuși,

prea puțin înclinat spre speculația filozofică, chiar în semnificațiile pozitive ale acesteia. Or, această stare de fapt a devenit ea însăși obiect și prilej de teoretizare, cum se întîmplă, de pildă, în cazul profesorului american Brightman, care, pentru a-l caracteriza pe Russell drept critic al religiei, argumentează ideea că, în general vorbind, metodele acestui gen de filozofie ar fi fie una „exterioară", în care gînditorul s-ar posta oarecum *în afara* spiritului religios, fie una „interioară", în care acesta s-ar identifica cu interioritatea religiei, perenă în esențialitatea ei. Iar după aceste considerații preliminarii, de un fideism prea puțin ascuns, metoda lordului ateu este declarată ca fiind tocmai prima. De ce ? Deoarece critica acestuia ar fi vizat doar laturile exterioare, predominant istorice și prea puțin esențiale religiei, și în mod concret aproape exclusiv ale creștinismului ; deci ar fi o critică ce n-ar atinge nici esența și nici ceea ce decurge din universalitatea religiei ; pe de altă parte, mobilul acestei critici ar fi psihologic, poate inclusiv moral, dar nici într-un caz unul metafizic, filozofic, ceea ce ar și explica sărăcia considerațiilor logice și epistemologice din aria acestei critici ; la rîndul ei, natura „exterioară" a acestei critici ar determina ca, din unghi axiologic, credința neclintită a lordului în valori să fie aceea a „unui veritabil mistic religios". De unde, după Brightman, s-ar impune concluzia că „Russell n-a fost capabil niciodată să facă distincția necesară între dogmă ca credință tradițională și dogmă ca interpretare rațională a experienței religioase ; dar în profunzimea lui, el a fost mult mai religios decît virulența teoriilor sau atacurilor sale la adresa religiei" (*Russell's philosophy of religion*, în *The Philosophy of Bertrand Russell*, Harper and Row Publishers, New York, 1963, vol. II, p. 553).

Oricît de numeroase ar fi însă inconsecvențele de sorginte idealistă ale ateismului russellian și oricît de nespecializat ar fi acest ateism *sui generis* ca speculație filozofică, considerațiile concluzive ale lui Brightman depășesc cu mult premisele reale și denaturează sensul real al atitudinii teoretice față de religie a filozofului englez. Este adevărat însă că predominantă și insistentă rămîne în controversatul ateism al lordului protestatar judecarea raportului dintre fundamentele doctrinare ale religiei și valențele reale ale vieții

religioase. Esența religiozității și rolul acesteia, văzut și apreciat din unghiul de interes al colectivităților, ca și al indivizilor, apar cu claritate și plenar nu atît în lumea abstractă a valorilor, ci mai ales în cadrul lumii reale, sociale și morale, în confruntările dintre ipostazele vii ale acestor valori. În scrierile sale, Bertrand Russell se manifestă, astfel, ca un ingenios și tenace moralist, exponent al nereligiozității, căci el nu urmărește doar explicarea teoretică a neadevărului dogmelor religioase, ci și — or, mai bine zis, mai ales — implicațiile social-politice și etice neumaniste, nocive pentru spiritul uman, ale religiozității, în general, și ale celei creștine, în special. Iar această manieră teoretică, specifică întregii lui opere de filozofie socială, o întîlnim permanent în discursul său critic începînd cu eseul care dă titlul volumului DE CE NU SÎNT CREȘTIN (ca și, dealtfel, în conținutul celorlalte capitole ale cărții : *A adus religia reale contribuții la civilizație ?*, *Poate religia să ne scape de necazuri ?*, *Religia și morala* etc.).

Critic al religiei în mod constant, începînd din anii adolescenței, lordul ateu este preocupat teoretic, și încă tot din fragedă tinerețe, de însuși statutul legitim al acestei critici, care se revendică de la știință și rațiune, dar pe care rămînerea în abstracțiunea pură nu o satisface, oricît de întemeiată ar fi aceasta. Astfel, într-o scrisoare către un prieten, compusă la douăzeci și unu de ani, el își precizează în felul următor preferințele și opțiunile teoretico-ateiste : „Există tradiția voltairiană, care își bate joc de toată povestea din punct de vedere semiistoric, semiliterar și al bunului simț ; aceasta este însă neadecvată fiindcă ține seama doar de aspectele accidentale și de excrescențele sistemelor istorice. Apoi avem acea atitudine științifică a lui Darwin și Huxley, care îmi pare perfect legitimă și, dacă este împinsă pînă la ultimele consecințe, inevitabilă în fața tuturor argumentelor folosite în mod obișnuit în sprijinul religiei. Dar este prea exterioară, prea critică, prea îndepărtată de emoții ; mai mult chiar, nu poate ajunge pînă la rădăcina lucrurilor fără ajutorul filozofiei. Vin apoi filozofii, ca Bradley, care păstrează doar o umbră de religie, prea puțin pentru reconfortarea lor, dar suficient pentru a-și ruina din punct de vedere intelectual sistemele. Ceea ce trebuie să facem însă, și

chiar facem în particular, este să considerăm instinctul religios cu un profund respect, dar să subliniem că nu există nici o bucățică, nici un atom de adevăr în nici una din acele metafizici inspirate de instinctul religios... Vom insista asupra necesității de a păstra seriozitatea profundă a atitudinii religioase și obiceiul corelativ de a-ți pune mereu întrebări asupra chestiunilor supreme. Iar dacă nu cunoaștem altceva mai bun decît o viață virtuoasă, atunci pierderea religiei deschide noi perspective curajului și forței sufletești și, astfel, poate face viețile virtuoase mai bune decît au fost atîta timp cît religia era ca un leac la necaz" (*Autobiografia*... p. 293—294).

Am transcris acest lung citat deoarece, în linii generale, Bertrand Russell va rămîne fidel, toată viața, tocmai acestor idei filozofice în construirea concepției sale despre religie. Idei de mare însemnătate teoretică și de indubitabilă originalitate, în ciuda unor expresii ambigue, explicabile și prin caracterul epistolar al textului, ca și a naturii discutabile a unora dintre considerațiile lui istorico-filozofice. *În primul rînd*, în toată opera sa străbate ideea că ateismul nu trebuie să fie pur și simplu doar o argumentare antiteistă, ci o filozofie mai complexă, care să judece implicit raportul dintre religie și destinul omului, ca individ și colectivitate. *În al doilea rînd*, el consideră că odată cu respingerea religiei nu trebuie înlăturată și problematica umană concrescută aici ; idee valoroasă și ea, dar care este mult mai fericit argumentată în cadrul concepției marxiste despre religie, ca „suspin al creaturii chinuite" și „sensibilitatea unei lumi lipsite de spirit" ; o idee care, pe de altă parte, va fuziona, mai tîrziu, și cu concepția russelliană idealistă privind „superioritatea" religiei ca problematică umană extrem de generoasă, dar greșit formulată — o concepție care ignoră caracterul religiei de formă de înstrăinare specifică a esenței umane. *În al treilea rînd*, raportul dintre om și ateism trebuie și poate să afecteze pozitiv viața morală și social-politică a omului, deși, în ce privește viitorul omenirii, atît în această scrisoare, dar mai ales mai tîrziu, Russell consideră că nu avem dreptul de a argumenta predicții optimiste. Fără să putem

vorbi de o nuanță de tragism, dezvoltată teoretic în umanismul său antireligios. totuși, agnosticismul și scepticismul filozofiei sale pozitiviste împing acest umanism și într-o asemenea direcție. Deși, uneori, o asemenea situare față de evoluția în perspectivă a socialului este ambivalentă, și de această dată în mod fericit, căci refuzul unor predicții optimiste se identifică, în această gîndire filozofică, implicit cu un îndemn la creșterea responsabilității sociale a oamenilor față de propriul lor destin. Iar ceea ce Russell va exprima, la maturitate, în acest sens, prin raționamente laborioase, se află expus sub zodia entuziasmului tineresc, în finalul scrisorii analizate : „Splendoarea vieții omenești este, sînt sigur, mai mare pentru cei care nu sînt orbiți de strălucirea divină ; iar tovărășia între oameni îmi pare că devine mai strînsă, mai frățească atunci cînd ne dăm seama că sintem toți exilați pe un țărm neprimitor" *(ibidem,* p. 294). Nu-i lipsit de interes, apoi, să constatăm și un alt aspect. Caracterul nefast al religiei și necesitatea convingerilor ateiste reprezintă, în conștiința acestui mare filozof, un proces sipritual continuu, atît din punctul de vedere intelectual, cît și al moralității vii, trăite integral, planuri care se întretaie și se susțin reciproc. Privindu-și viața retrospectiv, el consideră, de pildă ,că la sfîrșitul primului război mondial a ajuns, printre alte adevăruri de viață, și la următoarea concluzie : „Mi-am schimbat întreaga mea concepție despre natura umană. Pentru prima dată am început să fiu profund convins că puritanismul nu face nimic pentru fericire. Prin spectacolul morții, am dobîndit o nouă dragoste pentru ceea ce este viu" *(The Autobiography of Bertrand Russell 1914—1944,* George Allen and Unwin Ltd., London, 1968, p. 38).

Fără îndoială, conținutul social al religiei în viziunea lui Russell nu are dimensiunile și profunzimea pe care i le circumscrie, aceluiași concept, materialismul istoric. Totuși, acest conținut social negativ este pretutindeni analizat în textele sale antireligioase și el apare, ca existență reală, atît drept rezultatul aplicării în viață a doctrinelor religioase, adesea prin denaturarea formulelor originare ale acestora, cît și justificarea apologetică a unor anumite realități sociale. Or, așa cum prin critica logică pe care o face

dogmelor religioase,raţiunea filozofică se situează în prelungirea virtuţilor critice ale simţului comun, tot aşa gîndirea socială şi politică trebuie să prelungească semnificaţiile care, într-o anumită măsură, se degajă în mod spontan, prin simpla observare a faptelor sociale empirice, fie ele cele consemnate de istorie, sau cele constituind însuşi prezentul. Pentru a înţelege cu adevărat lumea, trebuie să nu ne temem de adevărurile jenante pentru societate şi care contrazic opiniile noastre tradiţionale. „În această înţelepciune russelliană nu există nici un loc pentru vreun pragmatism religios iar sursele vii de acţiune nu pot proveni, după părerea sa, dintr-o cosmologie profund falsă şi absurdă. Nici minciunile vitale şi nici minciunile binefăcătoare nu pot ţine locul unui adevăr obiectiv şi imparţial" (Philippe Devaux, *Russell...* p. 144—145). O vastă autocritică socială, la nivelul istoriei universale trebuie să se împletească cu o permanentă, scrutătoare şi vigilentă privire critică asupra prezentului. Trecutul istoric, cel puţin al zonei noastre geografice, îi prilejuieşte filozofului următoarele reflecţii : „Ciudat, cu cît vremurile sînt mai intens religioase şi credinţele dogmatice mai puternice, se constată o mai mare cruzime şi o stare de lucruri mai proastă. În aşa-numitele epoci de credinţă, cînd oamenii credeau cu adevărat în religia creştină, pînă la ultimul amănunt, a existat Inchiziţia, cu torturile ei ; milioane de femei nefericite au fost arse ca vrăjitoare, şi s-au practicat toate modurile posibile de cruzime pe diverse categorii de oameni, în numele religiei. Veţi constata, dacă veţi arunca o privire asupra istoriei, că cel mai mic cîştig pe calea înnobilării sentimentelor umane, orice îmbunătăţire adusă dreptului penal, orice pas înainte pe calea reducerii războaielor, orice pas înainte spre aplicarea unui tratament mai bun celor de culoare şi orice iniţiativă de reducere a sclaviei, într-un cuvînt orice progres moral petrecut în lume a fost combătut cu consecvenţă de organizaţiile bisericeşti de pretutindeni. Pot afirma cu toată convingerea că religia creştină, aşa cum este organizată în bisericile ei, a fost şi este încă principalul duşman al progresului moral în lume" (p. 28—29).

Desigur, oricine poate observa că în discursul critic russellian nu predomină tendinţa spre factologie, de ordinul istoriei religiilor

și a istoriei în general. Deși o aglomerare, fie ea și științifică, de fapte istorice demascatoare pentru religie i-ar fi stat la îndemînă, în mod precis, unui asemenea elevat om de știință, ca lordul ateu. Pe de altă parte, iar de astădată poate părea și mai surprinzător, el nu construiește nici un edificiu teoretic impresionant, cel puțin nu unul vizibil, prin care să demonstreze răul social virulent al religiei, manifestat în principalele domenii ale vieții social-politice și morale de care se ocupă. Dimpotrivă, acest ilustru spirit, concomitent savant și filozof (fără să mai vorbim de calitățile și paginile sale publicistice) apelează în demonstrațiile sale la fapte istorice și de viață la îndemîna aproape a oricui, în orice caz nu inedite sau care să ateste incursiuni istorice de profundă specializare, iar raționamentele lui impun și ele nu prin turnura lor fățiș savantă, care, la urma urmelor, ar fi putut fi, totuși, și pe deplin îndreptățită. Bertrand Russell preferă să se exprime la nivelul de receptare al unei conștiințe publice elevate și active, interesată în problemele dezbătute, dar totuși destul de largi, și să țină seama, ca un bun cetățean și activist social, de interesele și preocupările contemporanilor săi. Să nu uităm, de altfel, că acest om și-a făcut deviză din comportarea sa — incluzînd aspectele cele mai intime ale vieții lui particulare, ca și viața publică, de cetățean britanic, dar și al lumii — în concordanță riguroasă cu convingerile lui morale, social-politice și filozofice. Liberal de stînga, mergînd pînă la îmbrățișarea unor lozinci socialiste, „radical", în prelungirea tradițiilor lui Jeremy Bentham și John Stuart Mill („strămoșii lui spirituali"), participant activ la mișcări și evenimente social-politice progresiste, de-a lungul unei vîrste matusalemice, Bertrand Russell nu urmărește totuși să devină doctrinar, în sensul tradițional al cuvîntului, și cu atît mai puțin întemeietor de școală, nici în gîndirea social-politică și nici în cea ateistă. Pe aceeași linie, poate nu este lipsit de interes să observăm că în afară de „inamicii" de care se ocupă (fie persoane, curente spirituale, dar mai ales stări sociale), referințele sale la alți gînditori, la alte teorii — ceea ce ar fi implicat în mod necesar ambiția construirii unui sistem sau școală de gîndire — sînt evasiabsente din lucrările sale. Personalitatea publică și de gînditor social a lui Bertrand Russell

este exteriorizarea unei conștiințe superioare și veșnic neliniștite ; a unei conștiințe care nu-și poate rezolva propriile sale probleme, pînă și cele mai intime, fără a le lega de cele sociale, chiar ale întregii omeniri. Și este un revoltat și un reformator, în măsura în care pot fi folosite aceste cuvinte, nu din profesie, ci din necesitate. El este *inversul* profeților biblici, prin învățătura profesată, dar totuși vocea cetății, glasul rațiunii care nu rămîne în aria disciplinelor științifice, în paginile cărților, ci încearcă să strige public ce-i viața și care-i destinul omului, dar mai ales cel care ar putea fi.

Nu este un secret de ce Bertrand Russell este un obsedat al criticii religiei, critică ce devine, în mîinile sale, bisturiul cu care incizionează toate racilele societății, mai ales cele morale. În mod mărturisit, dealtfel, conștiința sa antireligioasă este fructul apostaziei. Și nu a renegării oricărei religii, ci a puritanismului, de fapt a spiritului protestant în general — religia creștină cu cele mai profunde implicații sociale și mai complicate întrețesături cu evenimentele social-morale, mai ales ale individului, fenomen analizat, dealtfel, de numeroși savanți și în primul rînd de către sociologul german Max Weber. Ceea ce cei mai mulți dintre exegeții săi nu iau însă în seamă și — cum am mai remarcat — uneori și deformează este faptul că critica russelliană nu este un simplu *alter ego* al religiozității (sau chiar o religiozitate disimulată și masochistă). Iar în acest sens, ca o dezmințire a defăimărilor, unul dintre argumentele cele mai clare și inexpugnabile il constituie tocmai „expansiunea" social-politică a criticii făcute de el religiei. Sînt atîtea și atîtea forme de ateism, pe care cercetătorii încearcă să le declare fructe ciudate ale religiei, printr-o aplicare a metodelor psihanalitice în analiza vieții și mai ales a copilăriei creatorilor acestora ; de regulă însă, aceste ateisme își consumă originalitatea în sfera abstracțiilor și, chiar atunci cînd au manifestări sociale, acestea nu reușesc să escaladeze pozițiile unui raționalism ca cel russellian, atît de viguros, stenic, în concordanță cu tradițiile progresiste ale gîndirii sociale și larg receptat de conștiința publică. Tocmai aici își și află izvorul o nouă particularitate a ateismului russellian și o nouă trăsătură a superiorității sale.

Noi trebuie să respingem dogmatica religioasă nu doar din motive abstracte, doar fiindcă este irremediabil falsă. Religia pozitivă nu se poate menține în istorie doar prin idei nude. Puterea socială efectivă a doctrinei și mai ales a moralei creștine stă, pe de o parte, în tradiție, iar pe de altă parte, în sprijinul pe care îl primește din partea instituțiilor sociale și îndeosebi a statului. Mai există apoi un mod russellian de a pune problema: nu civilizația, în totalitatea ei, datorează ceva religiei, ci invers, religia este datoare civilizației, în ciuda pretențiilor sale. Prin mijloace concrete variate, religia este expansionistă: se amestecă cu instituțiile politice și culturale, se asociază cu statul și îl justifică, deteriorează semnificațiile socialității. Grija politicienilor este ca oamenii să *creadă*, iar în acest sens, religia le dă mare ajutor, deoarece dispune de o îndelungată tradiție și de o vastă recuzită în arta persuasiunii. Iar, în acest sens, avem exemple de însemnătate incontestabilă: „Primul război mondial a fost total creștin la origine. Cei trei împărați erau evlavioși, la fel și cei mai războinici dintre membrii cabinetului britanic. Opoziția față de război a venit, în Germania și Rusia, din partea socialiștilor, care erau anti-creștini; în Franța, din partea lui Jaurès, al cărui asasin a fost aplaudat de cei mai convinși creștini, iar în Anglia din partea lui John Morley, un ateu notoriu" (p. 180). Cel mai credincios veac creștin — evul mediu — a fost și cel mai întunecat și plin de cruzimi. Uneori spiritul caustic russellian manifestă virtuți stiliste de invidiat de către oricare eseist. Astfel, demonstrînd cui servește, socialmente, morala creștină, voltairianul filozof englez scrie: „În Anglia, încă de la apariția industriei textile în Lancashire, a existat o strînsă legătură între misionari și comerțul cu bumbac, căci misionarii îi învățau pe sălbatici să-și acopere corpul, sporind astfel cererea de articole textile. Dacă nu ar fi fost nimic rușinos în corpul omenesc, industria textilă ar fi pierdut o importantă sursă de profit. Acest exemplu ne învață să nu ne temem niciodată că propagarea virtuții ne-ar putea afecta beneficiile" (p. 138).

După opinia lui Bertrand Russell, exprimată frecvent, religia, în general, și cea creștină, în special, reprezintă principalul duș-

man în calea progresului moral al omenirii. Mai întîi, așa cum am și putut vedea cînd am vorbit de critica russelliană a temelor creștine cardinale, carențele moralei creștine nu sînt nici secundare și nici de conjunctură, ci esențiale. În al doilea rînd, apoi, prin acțiunea seculară și chiar milenară a dogmelor moralei creștine asupra spiritului uman. ele i-au produs acestuia adevărate malformații. Umanitatea așa-zis creștină a societății și a individului — iar individul cu zbuciumul său moral îl preocupă pe filozof în mod deosebit — a devenit o umanitate în contradicție cu natura biologică și calitățile sociale intrinseci ale omului. Bazată pe exacerbarea individualismului și pe dispreț față de instincte și plăceri biologice, morala creștină este și fătarnică, dar și în consonanță cu interesele societăților nedrepte. Ideile doctrinare de păcat, de iad, de mîntuire prin suferință — cultul suferinței fiind o dogmă specific creștină și aici cu un loc central — devin tot mai anacronice în lumea noastră, o lume a luciditătii, a activismului social democratic, a afirmării personalității tuturora și nu doar a elitelor. „Mîntuirea este un ideal aristocratic, prin tenta sa individualistă", (p. 78). După cum însăși ideea de divinitate este, în concepția russelliană, produsul despotismului oriental antic, tot așa individualismul împletit cu morala suferinței reprezintă produsul filozofiei stoice, situată pe poziții opuse utopiei lui Platon de reorganizare a societății.

Nici în ceea ce privește însă morala creștină, preocupările lordului ateu nu sînt de o specializare teoretică în sine. El nu elaborează un discurs teoretic asupra deosebirilor dintre filozofia morală creștină și cea atee. Incursiunile sale teoretice, în această tematică, se apropie mai mult de ceea ce s-ar putea numi înțelepciune, deși el nu părăsește modul științific de a discuta problemele. cu apel la fapte, teorii științifice și doctrine filozofice.

În vremea noastră este nevoie mai mult ca oricînd de distrugerea superstițiilor și a miturilor criminale ; oamenii au nevoie, mai mult ca oricînd, de iubire. de milă, de un climat moral tonic, de rationalitate. Cum să realizăm însă aceste noi criterii de viață spirituală ? Educația poate și ea este aceea care trebuie să transforme lumea. răspunde Russell. acestei întrebări. O educație care

se adresează tuturora, dar mai ales vîrstei copilăriei și adolescenței, cînd se pot preveni și anihila anomaliile, frustrațiile, angoasele, tentațiile spre cruzime. Societatea are nevoie de oameni liberi, cu o conștiință corespunzătoare, liberă, dar aceasta nu este posibil atît timp cît „moralitatea noastră este un ciudat amestec de utilitarism și superstiție, dar superstiția deține o pondere mai mare, în mod natural, ea fiind însăși originea preceptelor morale", (p. 68). Iar dintre superstiții, pentru fostul puritan și în lumea pe care el o cunoaște, o influență nocivă imensă o îndeplinește mai ales ideea de păcat în conștiința omului căci, sentimentul păcatului, care îi încearcă pe mulți copii și tineri, și care se prelungește deseori pînă în anii maturității, constituie o suferință și o sursă de pervertire care amenință însăși personalitatea lor. Definiția dată de el puritanului este întunecată : „...un om ce estimează că un anumit gen de acte, chiar dacă ele nu au nici un efect vizibil asupra altor persoane, reprezintă prin ele însești păcate și, tocmai din această cauză, trebuie să împiedicăm producerea lor prin mijloacele cele mai eficace : pe cît este posibil chiar prin codul penal, iar, pe de altă parte, prin opinia publică ajutată de măsuri de constrîngere conomice" (*Education and the social order*, Allen and Unwin Ltd., London, 1937, p. 169). „Păcătosul", adică acest hibrid moral autentic, este în același timp narcisist și masochist ; în cadrul egocentrismului său, el se dezaprobă mereu, dar disprețuiește și ceea ce este uman la ceilalți, putînd manifesta cruzime. Prin concepția sa nerațională despre ceea ce este bine și rău, el tinde să rupă echilibrul natural între instanțele conștiente ale personalității sale și hăul inconștientului, prezent și el aici. Autobiciuirea morală, acest surogat al metafizicii creștine a suferinței și al înțelepciunii ecclesiastice este o acțiune derizorie și periculoasă pentru psihicul uman : „Există în sentimentul culpabilității creștine un element abject, o lipsă de respect față de sine... Omul rațional trebuie să considere greșelile sale așa cum le consideră și pe ale celorlalți : fapte produse de anumite circumstanțe ce trebuiesc evitate, fie printr-o deplină înțelegere a nocivității lor, fie, cînd aceasta este posibil, printr-o suprimare a circumstanțelor care le-au produs (*La Conquét du bonheur*, Payot, Paris, 1951, p. 66). Bertrand Russell

încearcă, în acest sens, chiar să și schițeze o posibilă terapie a conștiinței morale viciate de credința în păcat, al cărei pilon ar trebui să fie următorul : dacă simți remușcări pentru un act pe care rațiunea nu-l dezaprobă, examinează cauzele remușcărilor și străduiește-te să te convingi de absurditatea lor din toate punctele de vedere. Convingerile conștiente trebuie să fie mereu vii și puternice, pentru a putea influența inconștientul. Autoperfecționarea morală nu se poate realiza printr-o interiorizare maladivă, lipsită de motivație și în discordanță cu aspectele exterioare ale personalității, adică de comportament ; un interes egocentric nu duce la progres moral. Egocentrismul creștin este strîns legat de ideea suferinței, iar în suferință nu poate exista o raționalitate superioară : „Dacă stările de spirit pot fi și trebuie conduse de către rațiune, atunci există mai multe argumente în favoarea bucuriei, decît a disperării". (*ibidem*, p. 19). Însăși ideea eclesiastică, potrivit căreia „totul este deșertăciune" este mai mult o stare de spirit, decît o judecată morală filozofică, autentică și valoroasă ; o stare de spirit care poate fi învinsă nu atît prin filozofie, cît mai ales prin nevoia de a acționa. Desigur, există o perisabilitate a lucrurilor și faptelor în fața istoriei, dar nu trebuie să uităm că, sub raportul etosului uman, în aceleași fapte și fenomene, conștiința umană poate ajunge, în funcție de împrejurări, nu neapărat la concluzii pesimiste.

În zilele noastre, devin din ce în ce mai periculoase pedagogiile retardatare, viciate de morala religioasă și alte concepții proprii unor societăți de mult apuse. Dar, deși aplecat uneori excesiv de mult spre argumentarea rolului deosebit al moralei în viața individului și a societății, Bertrand Russell consideră totuși că nu trebuie să despărțim rezolvarea problemelor interioare ale individului de soluționarea celor ale mediului social. Nu pot fi rezolvate unele fără celelalte. Dependența individului de societate, la rîndul ei, crește deosebit de mult în zilele noastre, deoarece există acum o tendință de întărire obiectivă a interdependențelor sociale, la baza căreia stă specificul civilizației industriale. Această „universalizare" deosebită a societății contemporane, bazată, în primul rînd, pe interdependența intereselor sale, ne obligă să regîndim

tehnicile politice, sociale și morale de solidaritate. În general vorbind, există un triplu conflict: cu natura, cu noi înșine și cu alții. Dar societatea noastră este mai amenințată din interior decît din exterior : rolul, de altădată, al barbarilor din afară, îl pot avea azi unii civilizați, din interior. În lumea contemporană, cu marile ei frămîntări politice, neliniști morale și contradicții sociale dezvoltate de către superabundența tehnico-științifică, neînsoțită de o responsabilitate reală, de aceeași capacitate, și nici de relații și și stări sociale corespunzătoare — este amenințat și chiar se distruge echilibrul interior al oamenilor. Or, pentru a crește responsabilitatea socială și morală a oamenilor ar fi necesar, după Russell, difuzarea largă a spiritului științific, menit să desființeze mentalitățile tradiționale și adesea sălbatice, ca și orice fel de fanatism și spirit gregar. Dar lumea nu are nevoie nici de un spirit științific care să se identifice cu etosul tehnocratic, ce dezumanizează personalitatea. Societatea are nevoie de difuzarea în mase a acelui spirit științific care se identifică cu raționalitatea și contribuie la creșterea acesteia. Orice progres veritabil în lume, spune el, constă în creșterea raționalității, atît practice, cît și teoretice.

Ca moralist și filozof social, Bertrand Russell iese din tiparele tradiționale și este greu de catalogat, dar aceasta și este marca spiritelor superioare. Ca filozof critic al religiei, Bertrand Russell a fost însă categoric un spirit voltairian, dezvoltat în mediul cultural britanic și frămîntat de complexitatea veacului nostru, în primul rînd ca om de știință, ce își asumă mari și grave responsabilități sociale și morale. Și aceasta în pofida faptului că, atunci cînd se referă la „tradiția voltairiană", el insistă prea mult asupra deficiențelor istorice ale acesteia și exagerează uneori ponderea lor în curentul iluminist.

Bertrand Russell este un critic sagace și sclipitor al religiei și unul dintre cele mai impunătoare și mai alese spirite neconformiste ale veacului nostru, dar nu se ridică la aceeași înălțime în explicațiile teoretice pe care le dă religiei ca fenomen social. Pe cît de concret determinate sînt văzute implicațiile și consecințele sociale ale religiei, în această critică, pe tot atît de abstract și rarefiat sînt prezentate originile și determinațiile sociale ale acesteia. De fapt,

în concepția sa, determinismul social al religiei nici nu există ca problemă teoretică, și mai ales ca una de sociologie, cum o întîlnim în marile sisteme de gîndire socială și în primul rînd în cadrul materialismului istoric. Explicarea cauzală *teoretică* și nu doar faptică a „legăturilor" religiei cu celelalte fenomene sociale, în cadrul unei concepții generale și unitare despre societate, lipsește din gîndirea russelliană, în forma sa explicită și sistematizată. Fapt pentru care, aparent paradoxal, Bertrand Russell atribuie religiei, ca fenomen social, și prea puțin, dar și prea mult. Prea puțin, deoarece nu relevă interrelațiile cauzale ale religiei cu ansamblul societății și nu leagă suficient desființarea racilelor sociale ale religiei de transformarea radicală a societății. Prea mult, în același timp, deoarece nu religia sau nu doar religia este vinovată în cazul unora dintre fenomenele sociale negative pe care le critică. Moralitatea, educația, atitudinea față de familie, viața sexuală, natalitatea sînt influențate negativ de către religie, fără îndoială, dar în cadrul unui determinism social în care acționează și alți mulți factori. Cu patos critic excepțional și în mare parte avînd dreptate, Russell scrie : „Poate că omenirea se află în pragul vîrstei ei de aur, dar în acest caz e necesar mai întîi să ucidem balaurul care păzește ușa, iar acest balaur este religia" (p. 52).

Rolul religiei nu este însă singularizat și, de fapt, în alte contexte, însuși Russell relevă acțiunea, cel puțin tot atît de nefastă ca a religiei și a altor factori sociali negativi. Numai o concepție idealistă despre societate poate restrînge cauzele relelor sociale atît de mult, o concepție care neglijează tot ceea ce decurge din faptul, la fel de important din punct de vedere teoretic, că religia însăși este un produs social. Eliberarea omenirii de religie nu se poate realiza decît ca o eliberare socială. Dar, în ceea ce privește transformarea societății, programul russellian rămîne, în general, abstract iluminist, deși trebuie apreciat, de asemenea, că în gîndirea lui este constantă prezența unui umanism elevat și tonic : „Viața ideală — scrie el — este cea inspirată de iubire și călăuzită de cunoaștere", (p. 60). Trebuie respins tot ceea ce se opune fericirii oamenilor. Oricît de prestigioasă ar fi, nici o dogmă nu justifică înfăptuirea de nedreptăți și cruzimi în numele ei. Omul dis-

pune de posibilităţi mentale inimaginabile de a-şi reorienta destinul şi însăşi înţelepciunea sa. Istoria lărgeşte continuu cunoaşterea noastră, puterea noastră de imaginaţie, dar şi înţelepciunea noastră. Iar mai ales acest repetat îndemn la înţelepciune şi această sete nestinsă de înţelepciune, vin, credem, şi ele să argumenteze o observaţie concluzivă şi verosimilă.

Imaginea teoretică a lui Russell despre societate şi viitorul ei, aşa cum o putem deduce din ansamblul filozofiei sale sociale, se suprapune cu imaginea vieţii unui om. A unui om miraculos de înzestrat, aflat în căutarea de sine şi care a ajuns în acel moment cînd îi este necesară, în scopul însuşi al supravieţuirii lui, o voinţă gigantică de autoperfecţionare.

PETRU BERAR

# TABEL CRONOLOGIC

*1872* *18 mai* Se naşte, la Ravenscroft (Monmouthshire), Bertrand Arthur William Russell ; este cel de-al doilea fiu — după Frank — al lordului Amberley. La naşterea sa, el mai avea şi două surori — pe Kate şi Rachel — care însă au murit, doi ani mai tîrziu, în cursul unei epidemii de difterie. Lady Amberley a decedat aproape în acelaşi timp cu cele două fete iar lordul Amberley le-a mai supravieţuit doar doi ani. Betrand Russell rămîne deci orfan, la vîrsta de patru ani. După cum menţionează Bertrand Russell, în vol. I al *Autobiografiei* sale, tatăl său, discipol şi prieten al filozofului John Stuart Mill, era libercugetător şi autor al unei voluminoase cărţi, publicată postum şi intitulată *An Analysis of Religious Belief (Analiză a credinţei religioase).*

*1876* Bertrand Russell împreună cu Frank, fratele său mai vîrstnic, sînt aduşi la Pembroke Lodge, locuinţa bunicilor lor, situată în Richmond Park, cărora le sînt încredinţaţi. Contrar, dealtfel, dorinţei lordului Amberley, care ar fi vrut tutori liber cugetători pen-

tru copiii săi, deoarece, cum menţionează Russell în vol. I al *Autobiografiei*, „dorea să-i ferească astfel de neajunsurile unei educaţii religioase". Lordul şi lady John Russell, bunicii celor doi orfani, au iniţiat însă o educaţie deosebită pentru nepoţii lor, caracterizată printr-un puritanism liberalizat (deşi tutela bunicului a fost mult prea scurtă pentru a putea deveni profundă). Lordul John Russell, fiul celui de-al şaselea duce de Bedford, s-a remarcat, în mai multe rînduri, ca *leader* al parlamentarilor adepţi ai reformelor mai îndrăzneţe şi ca prim ministru liberal. Lady Russell provenea dintr-o familie presbiteriană, ceea ce n-o împiedeca să împărtăşească însă cele mai avansate opinii liberale.

*1878* Se stinge din viaţă lordul John Russell iar educaţia nepotului rămîne în grija bunicii lui, lady Russell.

*1888* Din acest an datează însemnările, sub formă de jurnal, intitulate *Exerciţii de greacă* şi pe care Bertrand Russell le va însera, la bătrîneţe, în paginile *Autobiografiei* sale. În aceste pagini de însemnări se întrevăd frămîntările filozofice profunde ale autorului lor, legate mai ales de problematica religiei. El îşi exprimă, încă de pe acum, numeroase îndoieli faţă de bazele teologice tradiţionale ale religiei.

*1889* Susţine examen de admitere la Trinity College din Cambridge. În acelaşi an, vizitează Franţa, unde era în toi „Expoziţia internaţională" şi urcă în turnul Eiffel, care fusese inaugurat în acel an. Apoi, în Elveţia face ascensiuni în munţi cu prietenul său Edward Fitzgerald, care mai tîrziu va dobîndi faima de mare alpinist.

*1890* ***Otcombrie.*** Începe studiile la Cambridge, unde studiază matematicile și filozofia ; în 1895 obține doctoratul în filozofie. În această instituție universitară are ca profesor de matematici pe Alfred-North Whitehead, coautorul său de mai tîrziu, la lucrarea *Principia mathematica.* Printre profesorii săi se mai numărau James Ward, autoritate de seamă în domeniul filozofiei și mai tînărul Ellis McTaggart, care l-a influențat pe Russell în direcția dialecticii hegeliene. Printre colegii săi se află și filozoful celebru, de mai tîrziu, G. E. Moore, unul dintre fondatorii curentului neorealist în filozofia engleză. Faptul că Bertrand Russell, pe deoparte, alege „științele morale" în orientarea studiilor sale iar, pe de altă parte, abordează cu aceeași temeinicie matematicile (dizertația sa, prezentată în 1894, se intitula : *Fundamentele geometriei*) dovedește nu doar specificul academic de atunci al universităților engleze, ci și — sau poate în primul rînd — particularitățile intelectuale ale acestei personalități. Referindu-se la acest aspect al personalității sale, însuși Russell precizează, cu ocazia celei de a optzecea aniversări : „Încă din adolescență, partea cea mai importantă a vieții mele a fost consacrată la două obiecte diferite, care au și rămas separate mult timp și n-au fost reunite, într-un ansamblu unic, decît în anii mai recenți. Voiam, pe de o parte, să descopăr dacă pot fi atinse noi trepte de cunoaștere, indiferent de natura acesteia, iar, pe de altă parte, să fac tot ce este posibil în vederea creerii unei lumi mai fericite"... *(Portraits from Memory...)*

*1894* ***13 decembrie*** Se căsătorește cu prima sa soție — Alys Pearsall Smith, descendentă bogată a unei familii americane de quakeri.

**1895** Este admis în cadrul corpului didactic al colegiului. În același an, împreună cu soția, vizitează Germania, pentru o scurtă etapă de studii la Universitatea din Berlin și pentru a studia social-democrația germană. Cu această ocazie îi cunoaște pe Bebel și pe Liebknecht senior. Impresiile și observațiile sale sintetizate inițial într-o serie de conferințe, ce urmau să fie expuse la *London School of Economics*, vor forma conținutul lucrării, apărută în 1896, *German Social Democracy (Social democrația germană)*. Cartea avea un apendice, scris de Alys Russell, în care era analizată problema feminină în social-democrația germană.

**1896** Face o călătorie în S.U.A., pentru trei luni, timp în care conferențiază și expune lecții la cîteva universități și în diferite cercuri culturale. Amintiri deosebite reține de la Harvard, unde se întreține cu filozoful William James.

**1897** Apare prima sa lucrare în domeniul matematicilor, care are la bază dizertația sa : *An Essay on the Foundations of Geometry (Expunere a fundamentelor geometriei.)*

**1900** Apare lucrarea sa *A critical Exposition of the Philosophy of Leibniz (Expunere critică a filozofiei lui Leibniz)*. Cartea reprezintă conținutul unor lecții asupra filozofiei lui Leibniz expuse, în 1899, la Cambridge. Despre această perioadă, în *Autobiografie* (vol. I), Russel scrie : „În luna iulie a aceluiași an am plecat la Paris, unde a început un nou capitol al vieții mele". La Paris, Russell participă la congresul internațional de filozofie, unde, printre numeroase somități, îl cunoaște pe italianul Giuseppe Peano,

strălucit promotor al logicii matematice, ale cărui lucrări au avut o mare influență asupra cercetărilor sale. Despre acest moment el scrie, în lucrarea amintită mai sus : „Atunci mi-a apărut foarte limpede că sistemul său de notații constituie tocmai acel instrument de analiză pe care îl căutasem ani de-a rîndul și că, studiindu-l, puteam să dobîndesc o tehnică foarte eficace pentru a duce la bun sfîrșit lucrările pe care de mult doream să le elaborez".

*1903* Apare lucrarea sa *The Principles of Mathematics (Principiile matematicii)*. În paginile ei se găsesc expuse, în general, bazele teoretice de la care va porni lucrarea *Principia Mathematica (Principiile matematicii)* elaborată în strînsă colaborare cu A. N. Whitehead.

*1908* Bertrand Russell devine membru al *Societății Regale* din Londra.

*1910* Apare lucrarea *Principia Mathematica*, elaborată în colaborare cu A. N. Whitehead : vol. I, în 1910 ; vol. II, în 1912 ; vol. III, în 1913 (ediția a II-a ; vol. I în 1925 iar celelalte două în 1927 ; o nouă ediție apare în 1959). Cuprinzînd aproape două mii de pagini, această operă monumentală face nepieritoare numele autorilor ei. Prin ea — menționează logicianul român Anton Dumitriu — „logica matematică își desăvîrșește formularea simbolică axiomatică și odată cu ea disciplina se poate spune că este complet constituită". Vorbind de locul matematicii în viața sa spirituală, Bertrand Russell menționează în vol. I al *Autobiografiei* : „La unsprezece ani am început să învăț geometria, avînd drept preceptor pe fratele meu. Acesta a fost unul din marile evenimente ale

vieții mele... Din acea clipă pînă la vîrsta de treizeci și opt de ani, cînd am terminat, împreună cu Whitehead, *Principia Mathematica,* matematica a constituit preocuparea mea principală și principalul izvor al fericirii mele." Cît privește rezultatul material al operei la care autorii săi au muncit atît de mult, Russell povestește astfel, în același volum al *Autobiografiei.* întîmplările legate de tipărirea manuscrisului : „Cînd, în cele din urmă, l-am prezentat tipografiei universității, devenise atît de voluminos, încît a trebuit să închiriem o trăsură spre a-l putea transporta. Nici atunci însă greutățile noastre nu s-au terminat. Acolo s-a apreciat că tipărirea lucrării ar implica un deficit de 600 de lire și conducerea tipografiei ne-a spus că nu poate consimți să suporte o pierdere mai mare de 300 de lire. Dînd dovadă de generogitate, *Societatea regală* ne-a acordat o subvenție de 200 de lire, revenindu-ne nouă obligația de a avansa cele 100 de lire cît mai lipsea. Astfel, o muncă de zece ani aducea fiecăruia dintre noi un minus de 50 de lire."

*1910* I se propune și acceptă să țină un curs despre principiile matematicii la Trinity College, Cambridge. La începutul semestrului, în octombrie, își ia în primire postul de conferențiar („lecturer"), din care este demis în 1916, ca urmare a opoziției sale față de serviciul militar obligatoriu. Tot în 1910 publică lucrarea *Philosophical Essays (Eseuri filozofice).*

*1911* Martie ; întrerupe relațiile conjugale cu lady Alys.

*1912* Apare lucrarea sa *The Problems of Philosophy (Problemele filozofiei)* în care se relevă clar că tehnica fundamentelor logice ale matematicii nu epuizează

atenţia lui Russell, dar şi faptul că ea joacă un rol important în modul în care el concepe cunoaşterea în general, natura şi limitele acesteia.

*1913* Se împrieteneşte cu scriitorul Joseph Conrad, pe care îl cunoaşte prin intermediul lui lady Ottoline Morell, care exercită, un timp, o mare influenţă morală asupra lui Bertrand Russell.

*1914* Vizitează S.U.A., în cursul primăverii, ca profesor invitat ; expune lecţii şi conferinţe la universităţile din Boston, Chicago ş.a. Printre cei doisprezece candidaţi pentru doctorat, de care se ocupă, se află şi T. S. Eliot, celebru poet, eseist şi dramaturg englez de origine americană, ce va fi laureat al Premiului Nobel în 1948. Conferinţele pe care le pregăteşte pentru S.U.A. formează conţinutul cărţii sale, definitivată tot în 1914 : *Our Knowledge of the External World as a Field for Scientific Method in Philosophy (Cunoaşterea noastră despre lumea exterioară ca domeniu de aplicare a metodei ştiinţifice în filozofie).* Tot în 1914 apare şi lucrarea sa *The Philosophy of Bergson (Filozofia lui Bergson).*

*1914* — *1918* Începerea primului război mondial îl impresionează negativ şi profund. Declaraţiile sale antimilitariste îl vor despărţi de unii dintre prietenii săi, cum este bunăoară Whitehead, ce nu înţeleg natura pacifismului său. În perioada primului război mondial, munca de cercetare ştiinţifică a lui Bertrand Russell se împleteşte cu o intensă activitate social-politică, îndeosebi antirăzboinică. În 1915 publică broşura *War, the Offspring of Fear (Războiul, rezultatul fricii).* Deoarece S.U.A. erau încă neutre, în 1915 publică o scrisoare deschisă adresată preşedinte-

lui Wilson, prin care îi cere să salveze lumea prin recucerirea păcii. De fapt, spre deosebire de perioada de după cel de-al doilea război mondial, pacifismul său din această etapă era condiționat încă, sub raport etic și social. În principiu, Russell admitea legitimitatea anumitor războaie, cu caracter defensiv și purtate împotriva agresorilor. Datorită activității sale pacifiste, mai ales a protestului împotriva recrutării militare obligatorii, el este întemnițat, în 1918, timp de șase luni. În 1916 îi apare lucrarea *Principles of Social Reconstruction (Principii de reconstruire socială)*, scrisă în vara lui 1915. Tot în 1916 apare *Justice in War-Time (Justiția în timp de război)*; în 1917 — *Political Ideals (Idealuri politice)*, iar în 1918 *Roads to Freedom : Socialism, Anarchism and Syndicalism (Căi spre libertate : socialism, anarhism și sindicalism)*. În ultima dintre aceste cărți, Russell se arată speriat de valul revoluționar ce cuprinsese Europa și argumentează ideea că lumea trebuie transformată radical, dar pe cale pașnică. Tot în 1918 îi mai apare lucrarea *Mysticism and Logic, and Other Essays (Misticismul și logica — și alte eseuri)*, care începe cu următoarea considerație : „Metafizica, ce reprezintă un efort de a cuprinde, prin gîndire, întreaga lume în cîmpul reflecției, s-a dezvoltat, încă de la început, datorită unității și conflictului a două tendințe omenești de natură foarte diferită una de alta, care i-a împins pe gînditori una spre misticism, iar cealaltă spre știință". În ce privește experiența sa de viață din anii războiului și transformarea modului său de a vedea lumea, Bertrand Russell va scrie, mai tîrziu, în *Autobiografie* (vol. II), următoarele : „Războiul din 1914—1918 a schimbat totul în mine. Am încetat de a mai fi academic și am început să-mi scriu cărțile într-un mod nou. Mi-am schimbat

întreaga mea concepție despre natura umană. Pentru prima dată în viață, am început să devin profund convins că puritanismul nu poate face nimic pentru fericire. Datorită spectacolului morții am dobîndit o dragoste nouă pentru ceea ce este viu."

*1919* Apare lucrarea sa *Introduction to Mathematical Philosophy (Introducere în filozofia matematică)*, scrisă, după relatările sale autobiografice, în 1916 (an în care începe și elaborarea lucrării *The Analysis of Mind)* și reprezentînd o versiune semi-populară a lucrării din 1903 — *The Principles of Mathematics (Principiile matematicii).*

*1920* Bertrand Russell face, împreună cu alți cîțiva oameni politici britanici, o călătorie în U.R.S.S., vizitînd Petrogradul și Moscova ; de asemenea, participă la o excursie pe Volga. În timpul ședерii în U.R.S.S., Russell se întîlnește cu V. I. Lenin, cu care discută timp de o oră. Relatînd această întîlnire, Rusell elogiază calitățile de om politic ale lui Lenin : spiritul său militant, energia lui, convingerea sa în cauza revoluției. Totodată, el precizează însă că în ce privește opiniile lui Lenin și ale sale asupra problemelor discutate au fost total discordante. Impresiile sale din Rusia Sovietică formează conținutul lucrării apărută în 1921 : *The Practice and Theory of Bolshevism (Practica și teoria bolșevismului).* Tot în 1921 apare și lucrarea filozofică *The Analysis of Mind (Analiza spiritului).*

*1921* Face o călătorie în China, iar impresiile din această țară și le sintetizează în lucrarea, apărută în 1922, *The Problems of China (Problemele Chinei).* La întoarcerea din China, în 27 septembrie se căsătorește cu Dora Black, iar la scurt timp i se naște primul co-

pil : John. „Din acest moment — precizează Russell în *Autobiografie* (vol. II) — copilul meu a reprezentat, pentru mulți ani, cel mai important scop al vieții mele." Tot cu Dora Black va avea și o fiică, pe Kate Russell. Simte acum nevoile materiale mai acut și mărturisește că a făcut jurnalistică și a scris unele cărți, mai ales de popularizare, pentru a cîștiga bani. Deși, în mare parte, scopurile financiare rămîn neatinse iar cărțile scrise poartă peceta valorică a marii sale personalități. Din această perioadă datează cărțile : 1923 — *The Prospects of Industrial Civilization (Perspectivele civilizației industriale)* ; 1923 — *The A.B.C. of Atoms (A.B.C.-ul atomilor)* ; 1924 — *Icarus or The Future of Science (Icarus sau viitorul științei)* ; 1925 — *The A.B.C. of Relativity (A.B.C.-ul relativității)* ; 1925 — *What I Believe (Ce cred eu)*. Tot în 1925 publică o nouă ediție din *Principia Mathematica*, lucrare căreia i-a adus variate adăugiri.

*1926* Apare lucrarea *On Education, especially in Early Childhood (Despre educație, în special la vîrsta preșcolară)*, care mai cheagă pregnant o altă latură importantă a preocupărilor lui Bertrand Russell : problematica educației. Dealtfel, între 1927—1932 el conduce, împreună cu soția sa, la Beacon Hill, o școală privată, într-o casă închiriată de la fratele său: „Telegraph House" (i se spunea așa deoarece, pe vremea regelui George al III-lea, fusese stație-semafor). Bertrand Russell era ostil sistemului englez oficial de educație și instruire, bazat pe principii învechite și birocratice și aflat sub influența oligarhiei financiare și a bisericii. El cerea democratizarea învățămîntului, o școală bazată pe aspirații generoase și pacifiste, iar, în cartea amintită mai sus, scrie : „Dacă dragostea întărită cu cunoștințe ar constitui baza reală a educa-

ţiei, lumea s-ar transforma". Idei asemănătoare argumentează şi în cartea apărută în 1932 : *Education and the Social Order (Educaţia şi ordinea socială).* Tot în această perioadă (mai-iunie 1931) dictează secretarei sale o scurtă autobiografie ce va constitui baza viitoarei *Autobiografii* în trei volume.

*1927* Apare eseul *Why I am not a Christian (De ce nu sînt creştin),* care va fi reeditat, în 1957, împreună cu alte eseuri şi conferinţe referitoare la religie sau subiecte înrudite.

*1927—1938* În această perioadă, premergătoare plecării sale în S.U.A. pentru mai mulţi ani, Bertrand Russell scrie şi publică o serie de alte lucrări, cu tematică filozofică sau social-politică, dintre care citäm : 1927 — *(The Analysis of Matter (Analiza materiei) ;* 1927 — *An Outline of Philosophy (O schiţă a filozofiei) ;* 1928 — *Sceptical Essays (Eseuri sceptice) ;* 1929 — *Marriage and Morals (Căsătoria şi morala) ;* 1930 — *The Conquest of Happiness (Cucerirea fericirii) ;* 1934 — *Freedom and Organization — 1814—1914 (Libertate şi organizare — 1814—1914) ;* 1938 — *Power. A New Social Analysis (Puterea. O nouă analiză socială).* În 1931 moare fratele său mai vîrstnic, iar Russell devine moştenitorul titlului ce-i conferea dreptul de membru în Camera Lorzilor. În 1935 divorţează de cea de a doua soţie iar, în 1936, Bertrand Russell se căsătoreşte cu Helen Patricia Spence ; în 1937 se naşte fiul său Conrad.

*1938—1944* Ani petrecuţi în S.U.A., ca profesor la cîteva universităţi. Invitat să ţină un curs şi la City College of New York, în anul 1940, o serie de reprezentanţi

ai fanatismului religios american dezlănțuie împotriva sa o campanie de insulte și denigrări. Acest subiect penibil pentru democrația americană, ca și procesul ce i se intentează sînt relatate, pe larg, în capitolul „Apendice" al prezentei lucrări — *De ce nu sînt creștin.* În 1940 apare lucrarea : *Inquiry into Meaning and Truth (Cercetare asupra semnificației și adevărului),* importantă mai ales pentru înțelegerea evoluției concepțiilor epistemologice ale lui Russell. Cea mai voluminoasă lucrare elaborată în acești ani este *History of Western Philosophy (Istoria filozofiei occidentale)* care apare în 1945. Reîntors în Anglia, în 1944, Russell își reia, cu o deosebită strălucire, cursurile la Trinity College din Cambridge.

*1945—1950* Lucrările sale apărute în anii imediat următori celui de-al doilea război mondial au tematică științifică și filozofică. Dar treptat, începe să predomine activitatea social-politică a lui Bertrand Russell și, implicit, lucrările de acest gen. În cuvîntarea sa din noiembrie 1945, în Camera Lorzilor, Bertrand Russell avertizează că după bomba atomică vor apărea altele și mai puternice (de pildă, cea cu hidrogen), iar forța lor de distrugere va deveni cea mai mare amenințare pentru omenire. Dintre lucrările apărute în această perioadă citățm : 1946 — *Physics and Experience (Fizica și experiența) ;* 1948 — *Human Knowledge. Its Scope and Limits (Cunoașterea umană. Posibilitățile și limitele sale) ;* 1949 — *Authority and the Individual (Autoritatea și individul)* ș.a. În ultima dintre cărțile citate, el scrie : „Pînă la apariția armei nucleare nu am fost total împotriva războaielor, considerînd că uneori ele pot fi și necesare. Acum însă, cînd a apărut arma nucleară, sînt categoric împotriva războiului în general."

*1950* Vizitează Australia unde este invitat să țină mai multe conferințe despre războiul rece. Bertrand Russell se ridică împotriva războiului din Coreea, ia apărarea populației australiene aborigene, tratată abominabil de către public și poliție ; se declară pentru controlul nașterilor, fapt pentru care este aspru criticat de către episcopul catolic din Melbourne. La scurt timp după Australia, face o nouă călătorie în S.U.A., iar lecțiile ținute aici, împreună cu alte scrieri, vor constitui lucrarea, apărută în 1951, *The Impact of Science on Society (Influența științei asupra societății).*

*1950* Spre sfîrșitul anului, Bertrand Russell călătorește la Stockholm pentru a primi Premiul Nobel pentru literatură. Cartea premiată este, de fapt, *Marriage and Morals* (1929), ceea ce îl determină, pe laureat, să remarce nu fără ironie : „Eram neliniștit pînă ce mi-am amintit că, exact cu trei sute de ani în urmă, Descartes fusese chemat în Scandinavia, de către regina Christina, pe timp de iarnă, iar acesta a murit de frig". Și tot el adaugă : „Premiul Nobel pare să fi marcat apogeul onorabilității mele" *(Autobiografie,* vol. III).

*1952* Apare lucrarea *New Hopes for a Changing World (Noi speranțe în lumea care se transformă)* care, alături de alte cărți și articole, relevă locul din ce în ce mai mare pe care îl ocupă, în activitatea lui Russell, problemele războiului și ale păcii. În același an divorțează încă o dată și se căsătorește, a patra oară, cu Edith Finch.

*1953* Împreună cu lady Edith Russell face mai multe călătorii în Scoția și în cîteva țări europene. În același an îi apare lucrarea *What is Democracy (Ce este*

*democrația).* În această perioadă este preocupat de ideea — utopică în esență, dar eficace ca mijloc de acțiune politică — a creării unui guvern mondial („Parliamentary World Government Association"). Vorbește, pe aceste teme, ale păcii și războiului, la mai multe mitinguri, în Marea Britanie și în străinătate.

*1955* Primește medalia Pears ce consacră eforturile sale constante în lupta pentru pacea mondială. În aprilie, are loc la Londra unul dintre cele mai mari mitinguri, în cadrul căruia lordul Russell vorbește în memoria evreilor uciși la Varșovia, în februarie 1943. Tot în acest an ține o conferință la British Academy despre filozoful englez John Stuart Mill, care va apărea ca lucrare independentă, un an mai tîrziu.

*1956* Apar lucrările : *Logic and Knowledge. Essays 1901—1950 (Logică și cunoaștere. Eseuri 1901—1950) ; Portraits from Memory and Other Essays (Portrete din memorie și alte eseuri).*

*1957* Are loc Conferința de la Pugwash (Canada) — mișcare internațională a oamenilor de știință pentru pace, vizînd preîntîmpinarea declanșării unui război termonuclear, prin înfăptuirea dezarmării atomice, chimice și bacteriologice. Întemeietori : F. J. Curie, B. Russell, A. Einstein ș.a. Din motive de sănătate, B. Russell nu poate participa la prima ședință.

*1958* La Paris. primește premiul UNESCO.

*1959* Apar următoarele sale lucrări : *My Philosophical Development (Dezvoltarea mea filozofică) ; The Problems of Philosophy (Problemele filozofiei) ;*

*Future of Science (Viitorul științei).* În acest an apare și lucrarea sa *Common Sense and Nuclear Warfare (Judecata sănătoasă și războiul nuclear)* prin care lansează o nouă campanie antinucleară.

*1960* La Londra, se formează „Comitetul celor 100", în care activează și Bertrand Russell. Din inițiativa acestui Comitet, în Hyde Park și Trafalgar Square se desfășoară grandioase mitinguri împotriva războiului, pentru dezarmare nucleară și în memoria victimelor de la Hiroșima și Nagasaki. La Universitatea din Copenhaga i se acordă „Sonning Prize", pentru contribuția sa la dezvoltarea culturii europene.

*1963* *Septembrie.* Sînt publicate planurile organizației „The Bertrand Russell Peace Foundation".

*1966* *Noiembrie* Ca formă de luptă împotriva războiului ia ființă, din inițiativa unor proeminente personalități progresiste, printre care și Russell, „Tribunalul crimelor de război". Acest for politic a condamnat agresiunea S.U.A. împotriva Vietnamului, a demascat acțiunile de bombardare a civililor și de tratament inuman față de prizonieri, a înfierat experiențele cu arme noi (mai ales chimicale) etc.

*1967* Apare vol. I din *Autobiography of B. Russell — 1982—1914* : în 1968 apare al II-lea (1914—1944) iar în 1969 cel de-al III-lea (1944—1967). În prologul la *Autobiografie*, Russell își creionează astfel propriul portret : „Trei pasiuni simple, dar copleșitoare, mi-au cîrmuit viața : setea de dragoste, dorința de cunoaștere și nemărginita milă pentru suferințele omenirii. Asemenea marilor vînturi, pasiunile acestea m-au purtat de colo pînă colo, pe un drum în-

tortocheat, peste oceanul adînc al neliniștii, atingînd uneori marginile disperării... Dragostea și cunoașterea, atît cît sînt ele cu putință, m-au purtat spre culmile celeste. Mila însă m-a readus, de fiecare dată, îndărăt pe pămînt."

*1970* La 2 februarie, decedează lordul Bertrand Arthur William Russell, la venerabila vîrstă de 98 de ani.

P. B.

# DE CE NU SÎNT CREȘTIN

## INTRODUCEREA EDIȚIEI [ENGLEZE]

Bertrand Russell a fost un scriitor prolific de-a lungul întregii vieți, printre cele mai bune producții ale sale numărîndu-se și micile pamflete și articolele scrise pentru diferite periodice, dar, mai ales, discuțiile sale pe teme religioase, multe din ele prea puțin cunoscute în afara unor cercuri raționaliste.

Deși își datorează renumele contribuțiilor sale în domeniile pur abstracte ale logicii și teoriei cunoașterii, Russell va fi, probabil, în egală măsură, cunoscut în anii ce vin ca unul dintre cei mai mari eretici în morală și religie. Russell nu a fost niciodată un filozof pur tehnic. El a fost întotdeauna adînc preocupat de problemele fundamentale la care și religiile au avut cîte un cuvînt de spus — probleme legate de locul omului în univers și de natura celui mai bun mod de viață. Aceste probleme sînt tratate cu aceeași incisivitate, spirit și elocvență și în același stil scînteietor prin care se caracterizează și celelalte opere ale sale, calități care fac din eseurile acestei cărți poate cea mai emoționantă și elegantă prezentare a poziției unui liber cugetător de la Hume și Voltaire încoace.

O carte despre religie semnată de Bertrand Russell va fi întotdeauna publicabilă. Cu atît mai mult, în momentul de față cînd sîntem martorii unei campanii de reînviere a religiei desfășurată cu toată abilitatea tehnicilor moderne de reclamă, o reafirmare a pozi-

ţici unui necredincios este extrem de bine venită. Din toate colţurile şi de la toate nivelurile, intelectual, fără pretenţii, sau cu o specială de cultură, am fost bombardaţi în ultimii ani cu propaganda teologică. Revista *Life* ne asigură printr-un articol de fond, că „excepţie făcînd de materialiştii dogmatici şi de fundamentalişti", războiul dintre evoluţionism şi religia creştină „s-a încheiat de mulţi ani" şi că „ştiinţa însăşi... vine să infirme ideea că universul, viaţa sau omul ar fi putut apărea dintr-o simplă întîmplare". Profesorul Toynbee, unul dintre cei mai distinşi apologeţi, declară că „nu putem răspunde provocării comuniste de pe un teren laic". Norman Vincent Peale, Monsenior Sheen şi alţi profesori de psihiatrie religioasă proslăvesc binecuvîntările religiei în ziare de largă circulaţie, în cărţi de mare priză la public şi prin intermediul unor emisiuni săptămînale de radio şi televiziune. Politicienii tuturor partidelor, majoritatea fără niciun fel de veleităţi religioase înainte de a candida pentru funcţii publice, vor să se ştie că merg cu regularitate la biserică şi nu uită niciodată să pomenească numele Domnului în discursurile lor savante. Cu excepţia unor discuţii în sălile de cursuri ale colegiilor cu o mai veche tradiţie culturală, latura negativă a acestei probleme nu a fost niciodată arătată.

Prezenta carte, care se declară fără compromis ca purtătoare a punctului de vedere laic, este cu atît mai binevenită astăzi cu cît ofensiva religioasă nu se limitează la o propagandă de anvergură. În Statele Unite ea se prezintă şi sub forma a numeroase încercări, multe încununate de succes, de subminare a separării dintre biserică şi stat, aşa cum o prevede Constituţia. Aceste încercări sînt prea numeroase pentru a putea fi descrise aici : dar două, trei exemple vor fi probabil suficiente pentru a ilustra această tendinţă supărătoare, care, dacă nu va fi stăvilită din timp, va face din cei care se opun religiei tradiţionale nişte paria ai societăţii. Astfel, cu cîteva luni în urmă, un sub-comitet al Camerei Reprezentanţilor a introdus într-o Rezoluţie concretă uimitoarea propoziţie că „lealitatea faţă de Dumnezeu" este un calificativ esenţial pentru un bun slujitor al statului. „Serviciul *oricărei* persoane în *orice* funcţie guvernamentală sau subordonată", au afirmat pe cale oficială legislatorii, „trebuie să se caracterizeze prin devotament faţă de Dumnezeu".

Această rezoluție nu este încă lege dar poate deveni cît de curînd, dacă nu este combătută cu tărie. Altă rezoluție prin care „Credem în Dumnezeu" se dorea a fi motto-ul național al Statelor Unite, a fost aprobată de ambele camere și este acum legea țării. Profesorul George Axtelle de la Universitatea New York, unul dintre puținii critici pe față ai acestor acțiuni, le denumește într-o declarație în fața unui comitet al senatului „eroziuni minuscule dar semnificative" ale principiului separației dintre biserică și stat.

Tentativele de a impune religia acolo unde se interzice prin Constituție, în nici un caz nu țin de resortul legislației federale. În 1955, pentru a da un singur exemplu elocvent, comitetul de conducere al Consiliului învățămîntului din New York a elaborat o „Declarație-îndrumar pentru inspectori și profesori" în care se afirmă pe față că „școlile publice încurajează credința în Dumnezeu prin simpla recunoaștere a faptului că sîntem un popor religios" și, în continuare, că școlile publice „îl consideră pe Dumnezeu drept sursă fundamentală a legii naturale și morale". Dacă această declarație ar fi fost adoptată nici un obiect din programa de învățămînt a școlilor new-yorkeze nu ar fi fost scutit de infiltrații teologice. Chiar materii în aparență laice, ca fizica, chimia, biologia sau matematica ar fi căpătat accente religioase. „Oamenii de știință și matematicienii", se amintea în declarație, „concep universul ca un spațiu logic, ordonat, previzibil. Modul în care vorbesc despre vastitatea și măreția cerurilor, despre minunile corpului și minții umane, de frumusețea naturii, despre taina fotosintezei, structura matematică a universului sau despre noțiunea de infinit, nu ne poate conduce decît la o veșnică umilință în fața operei lui Dumnezeu. Nu ne rămîne decît să spunem „cînd mă gîndesc la ceruri, lucrare a mîinilor Tale". Domeniul atît de inofensiv al „artelor și meseriilor" nu este nici pe departe ocolit. „La obiectul arte și meserii", afirmă filozofii din comitetul de conducere, „observarea minunilor compoziției metalelor, fibra și frumusețea lemnului, capriciile electricității și proprietățile caracteristice materialelor folosite duc invariabil la speculații asupra planificării și ordinii lumii naturale și asupra minunatei lucrări a unei Puteri Supreme". Referatul a fost întîmpinat cu o asemenea explozie de indignare din

partea unor cercuri laice, dar și din partea unor grupuri religioase mai liberale, încît a fost imposibilă adoptarea sa de către Consiliul învățămîntului. Ulterior a fost adoptată o versiune modificată din care au fost omise pasajele cele mai controversate. Dar și versiunea revăzută conține destul limbaj teologic pentru ca orice laic să se simtă șocat, și este de sperat că se va face contestație pe cale legală cu privire la constituționalitatea ei.

În mod surprinzător a existat o opoziție foarte slabă în fața celor mai multe încălcări ale intereselor ecleziastice. Una din cauze ar fi ideea, larg răspîndită, că religia este astăzi blîndă și tolerantă și că persecuțiile ar fi de domeniul trecutului. Este o iluzie periculoasă. Dacă mulți reprezentanți de frunte ai religiei rămîn niște adevărați iubitori ai libertății și toleranței și continuă să fie partizani convinși ai separației biserică-stat, există din nefericire nenumărați alții care ar fi în stare de persecuții dacă li s-ar permite și care le fac atunci cînd pot.

În Marea Britanie situația este oarecum diferită. Există biserici instituționalizate iar educația religioasă este autorizată legal în toate școlile de stat. Totuși atitudinea generală este mult mai tolerantă iar funcționarii publici își pot permite să se declare pe față necredincioși. E drept că și în Marea Britanie propaganda pro-religioasă vulgară este în floare, iar grupurile religioase mai agresive fac tot ce pot pentru a-i opri pe liberii cugetători să-și afirme poziția. Recentul raport Beveridge, de exemplu, a recomandat ca B.B.C. să facă cunoscut punctul de vedere al unor raționaliști. B.B.C. a acceptat oficial această recomandare dar n-a făcut nimic pentru îndeplinirea ei. Discuțiile Margaretei Knight despre „Morala în afara religiei" au fost printre puținele încercări de a prezenta poziția ateilor față de o problemă importantă, ele au dus însă la proteste violente din partea a fel de fel de bigoți, care se pare au convins B.B.C.-ul să rămînă partizan al intereselor religioase.

Pentru a înlătura orice îndoială cu privire la acest subiect, am adăugat ca apendice al acestei cărți, o descriere foarte amănunțită a modului prin care Bertrand Russell a fost împiedicat să activeze ca profesor de filozofie la City College din New York.

Cazul său merită să fie cunoscut îndeaproape, chiar dacă ar fi numai pentru a arăta incredibilele denaturări și abuzuri de putere la care se pot preta niște fanatici atunci cînd e vorba de îngenuncherea unui dușman. Aceiași oameni care au reușit să abroge numirea în funcție a lui Russell încearcă acum să distrugă caracterul laic al Statelor Unite. Ei și partenerii lor britanici sînt astăzi mai puternici decît în 1940.

Procesul de la City College trebuie descris în amănunt și din pură onestitate față de Bertrand Russell, crud nedreptățit atunci, atît de judecătorul care a audiat reclamația, cît și de o bună parte a presei. Vederile și atitudinea lui Russell au fost obiectul unei mistificări deșănțate, iar cei care nu-i cunoșteau cărțile, au căpătat o imagine cu totul eronată despre el. Sper că repovestind întreaga istorie și reproducînd exact cîteva din interpretările date de Russell unor teme „tabu" voi contribui la o restabilire a adevărului.

O parte din eseurile incluse în acest volum sînt reeditate cu permisiunea celor în drept. În acest sens aș vrea să le mulțumesc domnilor Watts și Co., care au publicat *De ce nu sînt creștin?* și *A adus religia reale contribuții la civilizație?*, domnilor Routledge și Kegan Paul care au publicat *În ce cred*, domnilor Hutchinson și Co., care au publicat *Supraviețuim morții?*, domnilor Nicholson și Watson care au publicat pentru prima oară *Soarta lui Thomas Paine*. Vreau, de asemenea, să aduc mulțumirile mele pe această cale prietenilor mei prof. Antony Flew, Ruth Hoffman, Sheila Meyer și studenților mei Marilyn Charney, Sara Kilian și John Viscide, care m-au ajutat la întocmirea acestei cărți.

În sfîrșit, aș dori să-mi exprim recunoștința față de Bertrand Russell însuși, care a salutat de la bun început acest proiect și al cărui viu și constant interes a fost o sursă principală de inspirație.

*New York City, octombrie 1956*

PAUL EDWARDS[1]

[1] Paul EDWARDS (1882—?), profesor universitar și publicist american, redactor la cotidiene și reviste de mare circulație în S.U.A. Din inițiativa și sub îngrijirea sa a apărut *De ce nu sînt creștin* în editura londoneză George Allen & Unwin Ltd. (n.t.).

# PREFAŢĂ [A AUTORULUI]

*Reeditarea, datorată profesorului Edwards, a unor eseuri ale mele pe teme de teologie, este un prilej de a-mi arăta gratitudinea, în special în faţa admirabilelor sale observaţii din introducere. Îmi face o deosebită bucurie că s-a ivit ocazia să-mi reafirm convingerile asupra unor subiecte cum sînt cele care constituie preocuparea acestor eseuri.*

*A circulat un zvon în ultimii ani că n-aş mai fi acelaşi adversar al ortodoxiei religioase. Acest zvon este absolut lipsit de temei. Consider toate religiile mari ale lumii — budism, hinduism, creştinism, islamism — la fel de false pe cît sînt de dăunătoare. Este evident, din punct de vedere logic, că fiind în dezacord, una singură poate fi adevărată. Cu foarte puţine excepţii, religia pe care o acceptă un om este cea a colectivităţii în care trăieşte, şi este clar că selecţia sa a fost făcută sub influenţa mediului. Este adevărat că scolasticii au inventat aşa numitele argumente logice în demonstrarea existenţei lui Dumnezeu şi că aceste argumente sau altele de natură similară au fost acceptate de numeroşi filozofi eminenţi, numai că logica la care fac*

*apel aceste argumente clasice este de tip aristotelian învechit, fiind astăzi practic respinsă de toți logicienii, cu excepția catolicilor. De altfel, unul dintre aceste argumente nu este întru totul logic. Mă refer la argumentul conceperii, oricum desființat de către Darwin și care ar putea deveni acceptabil, din punct de vedere logic, doar cu prețul renunțării la ideea omnipotenței lui Dumnezeu. Lăsînd deoparte criteriile logice mi se par ciudate aprecierile de ordin etic ale celor care își închipuie că o zeitate omnipotentă, omniscientă și binevoitoare, făcînd acest pămînt după milioane de ani de nebuloasă fără viață, s-ar simți pe deplin recompensată de apariția unui Hitler sau a bombei cu hidrogen.*

*Problema adevărului unei religii reprezintă un aspect, iar problema utilității ei un altul. Și eu sînt ferm convins că religiile sînt la fel de dăunătoare pe cît sînt de lipsite de adevăr.*

*Răul provocat de religie este de două categorii, una ține de tipul de credință pe care o revendică, cealaltă de specificul principiilor în care se crede. În ce privește tipul de credință : a fi virtuos este tot una cu a fi credincios, cu alte cuvinte, a avea o convingere personală de nezdruncinat în fața probelor contrarii. Iar dacă probele contrarii sînt în măsură să genereze dubii, atunci să fie suprimate. Așa se explică de ce în Rusia tinerii nu au voie să vină în contact cu argumente pro-capitaliste iar în America cu argumente pro-comuniste. În acest mod de ambele părți credința rămîne intactă și gata pentru războiul de exterminare. Convingerea că este foarte important să ai credință chiar dacă nu rezistă la o anchetă deschisă este o trăsătură comună a tuturor religiilor și stă la baza tuturor sistemelor de educație oficiale. Rezultatul este acela că mintea tinerilor se blochează și este cuprinsă de ostilitate fanatică atît la adresa oricărui alt fanatism cît, mai ales, a celor care se opun fanatismului în general. Încetățenirea unei deprinderi de a fundamenta convingerile pe probe și de a le atri-*

*bui doar atîta veridicitate cît poate fi dovedită pe baza acestor probe, ar izbuti să vindece multe din relele de care suferă omenirea. Dar în momentul de față, în majoritatea țărilor de pe glob, scopul școlii este de a frîna formarea unei astfel de deprinderi, iar cei care refuză să profeseze o credință într-un sistem sau altul de dogme nefondate nu sînt considerați apți pentru calitatea de profesor.*

*Consecințele negative arătate mai sus se produc indiferent de conținutul specific al unei religii și însoțesc fără excepție orice credință cu suport dogmatic. Nu trebuie însă ignorate nici urmările absolut nefaste ale unor convingeri morale propovăduite de o religie sau alta. Dacă s-ar interzice total avorturile, așa cum pretinde catolicismul, nu ar mai fi nimic de făcut pentru reducerea sărăciei și pentru abolirea războaielor. Ideea că vaca este un animal sacru, la hinduși, sau că văduvele nu trebuie să se mai mărite constituie o sursă inutilă de suferință.*

*Ni se spune uneori că fanatismul este singurul motor în stare de a mobiliza cu adevărat o colectivitate socială. Cred că acest lucru este în totală neconcordanță cu lecțiile pe care ni le oferă istoria. În orice caz numai un sclav necondiționat al succesului poate pune preț pe acțiune fără a ține seama de consecințele ei. În ceea ce mă privește consider că e mai indicat să faci un bine cît de mic decît un rău mare. Lumea pe care o visez este lipsită de virulența ostilităților de grup și în stare de a-și da seama că fericirea generală nu poate fi obținută pe calea violenței ci prin cooperare. Aș vrea să trăiesc într-o lume în care educația să-și propună drept scop libertatea intelectuală și nu închistarea unor minți fragede într-o armură de dogme menite să le protejeze de-a lungul vieții de revelația unor probe imparțiale. Lumea are nevoie de inimi deschise și de minți deschise și ele nu se pot obține printr-un sistem rigid, fie el nou sau vechi.*

BERTRAND RUSSELL

# DE CE NU SÎNT CREȘTIN

**Conferință ținută — în 6 martie 1927 — la primăria Battersea sub auspiciile filialei sud-londoneze a societății laice naționale**

După cum a anunțat domnul președinte, tema dezbaterii mele din această seară este *De ce nu sînt creștin*. Ar fi bine, poate, ca de la bun început să stabilim ce se înțelege prin cuvîntul „creștin" care este folosit în zilele noastre cu un sens foarte larg de foarte multă lume. Unii înțeleg prin această denumire orice persoană care se străduiește să ducă o viață exemplară. Ar însemna atunci să existe creștini în orice sectă sau religie ; dar nu cred că este cea mai bună definiție, fie chiar și pentru simplul fapt că ar putea reieși că toți cei de altă religie — budiștii, confucianiștii, mahomedanii etc. — nu își propun să ducă o astfel de viață. Eu nu înțeleg prin creștin o persoană care încearcă să trăiască decent, după propriile sale vederi. Îmi închipui că trebuie să fii mai întîi cît de cît credincios, într-un sens bine stabilit, pentru a te putea numi creștin. Termenul nu mai este atît de strict delimitat ca pe vremea Sfîntului Augustin și a lui Toma D'Aquino. Pe atunci, cînd

cineva se declara creştin era clar ce voia să spună ; acceptase o serie de crezuri stabilite cu mare precizie şi credea cu toată puterea convingerilor sale în fiecare silabă a lor.

### Ce este un creştin

În zilele noastre situaţia s-a schimbat ; prin forţa lucrurilor avem o percepţie mai confuză a termenului de creştinism. Rămîn totuşi două puncte fundamentale pentru cel care se consideră creştin. Primul este de natură dogmatică — şi anume, să crezi în Dumnezeu şi în nemurire. Dacă nu crezi în aceste două lucruri, nu ai dreptul să te numeşti creştin. Apoi, după cum arată şi denumirea, trebuie să crezi într-un fel sau altul şi în Hristos. Mahomedanii, de exemplu, cred în Dumnezeu şi în nemurire şi, cu toate acestea, nu se consideră creştini. Este necesar, după părerea mea, să crezi că Hristos a fost, dacă nu o fiinţă divină, măcar cel mai bun şi mai înţelept dintre oameni. Dacă nu eşti de acord cel puţin cu atît, nu ai nici un drept să te autointitulezi creştin. Desigur, mai există un sens, cel întîlnit în *Almanahul Whitaker* şi în cărţile de geografie, unde populaţia lumii este împărţită în creştini, mahomedani, budişti, fetişişti ş.a.m.d., şi, în acest sens, sîntem cu toţii creştini. Cărţile de geografie ne consideră pe toţi ca atare, dar este vorba de un sens pur geografic, pe care, presupun, îl putem ignora. De aceea, atunci cînd afirm că nu sînt creştin, consider că trebuie să demonstrez două lucruri : primul, de ce nu cred în Dumnezeu şi în nemurire ; şi, al doilea, de ce nu îl consider pe Hristos cel mai bun şi mai înţelept dintre oameni, chiar dacă recunosc că a fost înzestrat cu calităţi morale deosebite.

Mi-ar fi imposibil să vin cu o definiţie atît de elastică a creştinismului, fără unele cîştiguri de poziţie obţinute de necredincioşi de-a lungul istoriei. Aşa cum am mai spus,

pe vremuri exista un sens mult mai bine delimitat. De exemplu, se includea credința în iad. Focul veșnic al iadului era pînă nu demult un punct fundamental al religiei creștine. În țara noastră, după cum știți, a încetat să mai fie în urma hotărîrii luate de Consiliul Privat, hotărîre neîmpărtășită de arhiepiscopul de Canterbury și de arhiepiscopul de York ; dar cum religia țării noastre este stabilită prin Act parlamentar, Consiliul Privat a putut să treacă peste Inalt prea sființiile lor și iadul a încetat să mai fie un criteriu necesar. Așadar, nu voi insista asupra faptului că un creștin trebuie să creadă în iad.

### Existența lui Dumnezeu

Abordînd problema existenței lui Dumnezeu, aceasta este o problemă amplă și serioasă și, dacă ar fi să o tratez după cum merită, ar trebui să vă reținaici pînă la sosirea clipei de apoi, așa că va trebui să-mi permiteți să o tratez ceva mai sumar. Știți, desigur, că biserica catolică a enunțat ca una din dogmele ei faptul că existența lui Dumnezeu poate fi dovedită pe cale rațională. Această dogmă pare destul de ciudată, dar există. Ea a trebuit să fie introdusă deoarece, la un moment dat, liber-cugetătorii începuseră să afirme că există anumite argumente pe care simpla rațiune le-ar putea ridica împotriva existenței lui Dumnezeu, dar desigur era o chestiune de credință a ști că Dumnezeu există. Argumentele și motivele căpătaseră multă amploare și biserica catolică a simțit nevoia unei intervenții. S-a stabilit, așadar, că existența lui Dumnezeu poate fi dovedită pe cale pur rațională și s-au formulat argumentele necesare acestei demonstrații. Argumentele sînt numeroase dar eu am ales numai cîteva asupra cărora voi încerca să mă opresc.

## Argumentul cauzei prime

Argumentul cauzei prime este probabil cel mai simplu și mai ușor de înțeles (Se presupune că tot ce ne înconjoară are o cauză, și că parcurgînd înapoi întregul lanț cauzal din aproape în aproape, ajungem la o primă cauză pe care o numim Dumnezeu). Astăzi, argumentul nu mai are aceeași greutate, gîndesc eu, în primul rînd, deoarece cuvîntul cauză s-a uzat și a pierdut din intensitate fiind frecvent introdus în limbajul filozofilor și al oamenilor de știință, dar oricum nu stă în picioare și vom vedea de ce. Îmi aduc aminte că în tinerețe, cînd meditam foarte serios la aceste lucruri, am acceptat mult timp argumentul cauzei prime, pînă cînd, într-o zi, pe la 18 ani, citind biografia lui John Stuart Mill, am dat peste următoarea frază : „Tata m-a învățat că la întrebarea : Cine l-a făcut pe om ? nu se poate răspunde, deoarece duce implicit la o nouă întrebare: Cine l-a făcut pe Dumnezeu ?" Acest mic citat a fost suficient pentru a vedea, atunci ca și acum, eroarea din argumentul cauzei prime. Dacă totul trebuie să aibă o cauză, atunci și Dumnezeu trebuie să aibă o cauză. Dacă există ceva fără o cauză, acest lucru este valabil atît pentru Dumnezeu, cît și pentru lume, și atunci argumentul este fals. Se întîmplă același lucru ca în povestea cu hindusul care susținea că lumea este așezată pe un elefant iar elefantul pe o broască țestoasă ; iar la întrebarea : „Dar unde stă broasca țestoasă ?" indianul a spus : „N-ar fi mai bine să schimbăm subiectul ?" Nici argumentul de față nu rezistă mai mult. Nu există nici un motiv pentru care lumea nu putea apărea și fără o cauză ; sau, tot așa, că lumea nu a existat dintotdeauna. Nimic nu ne obligă să credem că ea a avut un început. Ideea că lucrurile trebuie să aibă un început se datorează, fără îndoială, sărăciei de care suferă imaginația noastră. De aceea, poate, nu are rost să mai zăbovesc asupra argumentului cauzei prime.

Există, apoi, un argument foarte răspîndit al legii naturii. Acest argument era foarte la modă în secolul al XVIII-lea, mai ales datorită lui Isaac Newton şi a cosmogoniei sale. Oamenii au studiat mişcarea planetelor în jurul soarelui după legea gravitaţiei, gîndind că ele se mişcă astfel la porunca lui Dumnezeu. Acest raţionament, desigur, simplu şi convenabil, îi scutea să mai caute explicaţii pentru legea gravitaţiei. Astăzi această lege are o explicaţie destul de complicată, cea formulată de Einstein. Nu am de gînd să ţin o prelegere despre legea gravitaţiei în interpretarea lui Einstein, pentru că ne-ar răpi prea mult timp ; în orice caz, nu mai este vorba de legea naturală a sistemului newtonian, unde, din motive de neexplicat, natura avea un comportament uniform. Descoperim mereu că tot felul de lucruri pe care le credeam legi ale naturii sînt în realitate convenţii umane. Ştim că în cele mai îndepărtate abisuri ale spaţiului astral un iard are tot trei picioare. Acesta este fără îndoială un fapt remarcabil, dar nu-l putem numi o lege a naturii. Şi multe alte lucruri considerate legi ale naturii intră în această categorie. Pe de altă parte, dacă ar fi să urmărim modul de comportare al atomilor, am afla că sînt mai puţin supuşi unor legi decît ne închipuim, şi chiar legile pe care le-am constata nu sînt decît nişte medii statistice ale întîmplării. Există, aşa cum ştim, o lege ca la aruncatul zarului să iasă un şase dublu cam o dată la 36 de încercări, şi nu considerăm aceasta o dovadă că zarul este potrivit cu anticipaţie, din contra, dacă şasele dublu ar ieşi de fiecare dată, abia atunci am socoti că este aşa. Legile naturii sînt de acest gen în marea lor parte. Ele sînt medii statistice care se datorează legilor întîmplării ; şi, din acest motiv, nu mai produc aceeaşi impresie ca în trecut. Chiar fără această concluzie, reprezentînd un stadiu momentan al ştiinţei care se poate schimba de la o zi la alta, însăşi ideea că legile naturale

trebuie să aibă un autor se datorează unei confuzii între legile naturii şi cele umane. Legile umane sînt comenzi indicînd anumite moduri de comportare, pe care le accepţi sau nu, în timp ce legile naturale sînt descrieri ale comportării, de fapt a lucrurilor, şi fiind doar descrieri ale acestei comportări nu se poate pretinde că sînt dirijate, pentru că atunci se pune întrebarea : „De ce a inventat Dumnezeu aceste legi naturale şi nu altele ?" Dacă vom spune că aşa a avut chef şi fără alt motiv, ne vom da seama că ceva nu s-a supus unei legi şi astfel şirul legilor naturale se întrerupe. Dacă vom spune, cum fac unii teologi mai conformişti că, în toate legile pe care le-a emis, Dumnezeu a avut o raţiune să le facă pe acestea şi nu altele, raţiunea fiind, desigur, crearea celui mai bun univers, deşi nouă nu ne este îngăduit să-l cercetăm — dacă există o raţiune a legilor create de Dumnezeu, atunci el însuşi se supune legilor, iar această poziţie de intermediar nu-i este deloc avantajoasă. Există, aşadar, o lege exterioară şi anterioară edictelor divine, şi Dumnezeu nu slujeşte scopului nostru pentru că el nu este legislatorul suprem. Într-un cuvînt, întregul argument al legii naturii nu mai păstrează nimic din fosta sa tărie. Încerc să urmăresc de-a lungul timpului tot şirul de argumente. Argumentele folosite pentru a demonstra existenţa lui Dumnezeu, îşi schimbă caracterul în timp. La început sînt ferme, intelectuale şi cuprind erori evidente. Cu cît ne apropiem de timpurile moderne, pierd din prestigiul intelectual primind o tentă de ambiguitate moralizatoare.

### Argumentul conceperii

Următorul punct al acestui proces ne conduce la argumentul conceperii. Cunoaşteţi cu toţii argumentul conceperii : totul în lume este alcătuit aşa încît ne putem descurca să trăim în ea, şi dacă lumea ar fi fost cît de cît altfel nu ne-am descurca. Acesta este argumentul conceperii.

Uneori, el ia o formă curioasă ; se spune, de exemplu, că iepurii au coada albă pentru a fi mai ușor de împușcat. Nu știu ce ar avea de spus iepurii despre aceasta. Este un argument care se pretează foarte bine la parodie. Cunoașteți cu toții remarca lui Voltaire că nasul ar fi fost astfel conceput încît să fie un bun suport ochelarilor. Parodiile de acest gen nu mai sînt, însă, atît de deplasate cum poate păruseră în secolul al XVIII-lea, deoarece, odată cu Darwin, înțelegem mult mai bine de ce ființele vii sînt adaptate la mediul în care trăiesc. Nu mediul a fost făcut să li se potrivească, ele au ajuns să se potrivească cu mediul, iată în ce constă adaptarea. Nu există nici o dovadă de concepere în legătură cu ea.

Dacă vom medita asupra acestui argument, este extrem de surprinzător că există oameni convinși de faptul că această lume, cu tot ce există în ea, cu toate defectele sale, ar fi rezultatul a tot ceea ce omnipotența și omniscienta a putut crea mai bun în milioane de ani. Mie îmi este imposibil să cred așa ceva. Dacă vi s-ar oferi omnipotența și omniscienta și milioanele de ani pentru perfectarea acestei lumi credeți că n-ați realiza nimic mai bun decît Ku-Klux-Klanul sau fascismul ? De altfel după cele mai simple legi ale științei, viața umană și viața în general vor dispărea la un moment dat de pe planeta noastră : sîntem într-un stadiu de distrugere a sistemului solar ; la o anumită treaptă a acestui stadiu vom ajunge la condiții de temperatură și așa mai departe, favorabile doar protoplasmei, căci viața este de scurtă durată în sistemul nostru solar. Luna arată care va fi soarta pămîntului — încremenire, frig și nimic viu.

Mi se spune că aceste păreri sînt deprimante și oamenii n-ar mai fi în stare să trăiască dacă ar gîndi așa. Nu credeți — este un non sens. Nimănui nu-i pasă cu adevărat de ceea ce se va întîmpla peste milioane de ani. Chiar cei care își închipuie că aceste lucruri îi preocupă, nu fac decît

să se înșele. Îi preocupă lucruri mult mai concrete, fie și o simplă indigestie ; și nimeni nu se simte la modul serios nefericit, gîndindu-se la ce se va întîmpla în lume peste milioane și milioane de ani. Așadar, deși fără îndoială este o perspectivă sumbră a presupune că viața va înceta — presupunînd că pot face această afirmație, pentru că văzînd ce fac unii semeni din viață îmi apare aproape ca o consolare — ea nu este de natură să ne facă viața un chin. Ne face doar să ne îndreptăm atenția spre alte lucruri.

### Argumentele morale ale divinității

Treapta următoare aș numi-o descindere intelectuală a teiștilor, așa numitele argumente morale ale existenței lui Dumnezeu. Știți cu toții, desigur, că au existat trei argumente intelectuale pentru existența lui Dumnezeu, combătute de Immanuel Kant în *Critica rațiunii pure;* combătîndu-le însă, Kant a inventat unul nou, un argument moral care l-a convins. Ca mulți dintre oameni, Kant era sceptic în privința problemelor intelectuale, dar în ceea ce privea problemele de ordin moral, credea orbește în maximele auzite de cînd se mai juca încă pe lîngă poala mamei. Este exact ceea ce scot în evidență psiho-analiștii — influența cu mult mai puternică pe care o au asupra noastră asociațiile pe care le facem în fragedă copilărie în comparație cu cele de mai tîrziu.

Kant, așa cum ziceam, a inventat un nou argument moral pentru existența lui Dumnezeu care sub diferite forme devenise extrem de popular în secolul al XIX-lea. Formele sub care se prezintă sînt variate. Una dintre acestea este că n-ar exista nici bine nici rău dacă n-ar exista Dumnezeu. În momentul de față nu mă interesează dacă există o diferență între bine și rău : aceasta este o problemă aparte. Ceea ce mă preocupă este că în cazul în care sîntem absolut convinși că există o diferență între bine și rău, ne apare următoarea situație : se datorează această

diferență unui verdict al lui Dumnezeu sau nu ? Dacă ea a fost decretată de Dumnezeu atunci Dumnezeu însuși nu cunoaște diferența dintre bine și rău și afirmația că Dumnezeu este bun nu mai are nici un sens. Dacă vom spune așa cum fac teologii că Dumnezeu este bun, atunci trebuie să spunem că binele și răul au un sens al lor, independent de Dumnezeu, deoarece decretele lui Dumnezeu nu sînt rele ci bune, independent de faptul că el este cel care le ia. Dacă sîntem de acord cu aceasta va trebui să acceptăm și afirmația că binele și răul nu sînt în întregime opera lui Dumnezeu, ci sînt în esență, din punct de vedere logic, anterioare lui. Am putea desigur să ne imaginăm, dacă vrem, că există o divinitate superioară care i-a poruncit lui Dumnezeu să facă lumea, sau putem merge pe linia adoptată de unii gnostici — linie pe care am considerat-o adesea ca foarte plauzibilă — că, de fapt, lumea pe care o cunoaștem a fost creată de diavol într-un moment de neatenție a lui Dumnezeu. Se pot spune destule lucruri aici și nu intră în preocuparea mea să le dezmint.

### Argumentul remedierii nedreptății

Mai există apoi o formă foarte curioasă de argument moral și anume : se spune că existența lui Dumnezeu este necesară pentru a aduce dreptatea în lume. În părticica de univers pe care o cunoaștem există multă nedreptate și cel bun adeseori suferă și ticălosul de multe ori prosperă, și nu știm care dintre acestea ne supără mai mult ; dar pentru a exista dreptate în univers luat ca un ansamblu trebuie să acceptăm ideea vieții viitoare drept compensație a vieții de pe pămînt. Astfel, se spune că trebuie să fie un Dumnezeu, și trebuie să fie raiul și iadul pentru ca în cele din urmă să poată fi dreptate. Este un argument foarte ciudat. Dacă vom privi lucrurile din punct de vedere științific vom spune : „În fond cunosc numai această lume. Nu știu cum este restul universului, dar în măsura în care se poate ține

cont de probabilităţi s-ar spune că lumea aceasta este probabil o mostră exactă şi dacă există nedreptate aici, sînt şanse să existe şi aiurea". Dacă deschideţi o ladă de portocale şi la suprafaţă daţi de fructe stricate nu veţi spune : „Cele de dedesubt trebuie să fie bune pentru a exista o compensaţie". Veţi spune : „cred că toate sînt stricate". La fel va gîndi şi cel ce priveşte universul după criterii ştiinţifice. El va spune : „Aici, în lumea noastră, aflăm multă nedreptate şi, atît timp cît se întîmplă aşa, avem toate motivele să considerăm că nu dreptatea guvernează lumea, şi atît timp cît se întîmplă aceasta, ni se oferă un argument moral împotriva divinităţii şi nu în favoarea ei". Desigur, îmi dau seama că genul acesta de argumente intelectuale despre care vă vorbesc nu au darul să impresioneze pe nimeni. Nu argumentele intelectuale îi fac pe oameni să creadă în Dumnezeu. Cea mai mare parte a oamenilor cred în Dumnezeu pentru că aşa au fost învăţaţi de mici copii şi acesta este principalul motiv.

Apoi, un alt motiv puternic, consider eu, este într-un fel nevoia de siguranţă, sentimentul că există un frate mai mare care are grijă de tine. Această nevoie contribuie mult ca oamenii să dorească să creadă în Dumnezeu.

### Caracterul lui Hristos

Aş vrea acum să spun cîteva cuvinte pe o temă nu îndeajuns de aprofundată de către raţionalişti şi anume dacă Hristos a fost sau nu cel mai bun şi mai înţelept dintre oameni. În general se consideră de la sine înţeles să gîndim de comun acord că aşa a fost. Eu însă am dubii. Probabil că există foarte multe puncte unde sînt de acord cu el mai mult decît creştinii declaraţi. Nu spun că l-aş putea urma întru totul dar l-aş putea urma mult mai departe decît majoritatea creştinilor declaraţi. Vă amintiţi că Hristos a spus : „Să nu staţi împotriva celui rău : ci de te va lovi-

cineva peste obrazul drept întoarce-i şi pe celălalt". [1] Nu este un precept sau un principiu nou. Lao-Tzî şi Buddha îl propovăduiau cu cinci sau şase sute de ani înainte, dar practic nu este un principiu acceptat de creştini. N-am nici o îndoială că actualul prim ministru [2], de exemplu, este unul dintre cei mai sinceri creştini, dar nu aş sfătui pe nici unul dintre dumneavoastră să se ducă să-l pălmuiască. Aţi putea descoperi că atribuie acestor cuvinte un sens figurat.

Mai există un punct pe care îl găsesc excelent. Vă amintiţi că Hristos a spus : „Nu judecaţi, ca să nu fiţi judecaţi". [3] Trebuie să recunoaşteţi că acest principiu nu s-a bucurat de popularitate în tribunalele ţărilor creştine. La vremea mea am cunoscut destui judecători, creştini pînă în măduva oaselor, şi nici unuia nu i se părea că acţionează contrar principiilor creştine prin ceea ce făcea. Hristos mai spune : „Celui ce-ţi cere, dă-i, şi de cel ce voieşte să se împrumute de la tine nu întoarce faţa" [4]. Iată un principiu valoros.

Dl. preşedinte a amintit că nu ne-am adunat aici pentru a face politică, dar nu pot să nu remarc că ultimele alegeri generale s-au desfăşurat pe fondul unor discuţii aprinse despre cît de indicat ar fi să întorci faţa de la cel ce voieşte să se împrumute de la tine. Ceea ce ne arată că liberalii şi conservatorii din ţara noastră sînt oameni certaţi cu învăţătura lui Hristos, deoarece ei şi-au întors faţa foarte clar cu acea ocazie.

Mai există apoi un dicton al lui Hristos care mi se pare deosebit de valoros deşi nu găsesc că are mare trecere la unii dintre prietenii noştri creştini. „De voieşti să fii desăvîrşit, mergi, vinde-ţi averile şi le dă săracilor" [5]. Este un

[1] Matei, V, 39 (n.t.).
[2] Stanley Baldwin (n.e.e.).
[3] Matei, VII, 1 (n.t.).
[4] Matei, V, 42 (n.t.).
[5] Matei. XIX. 21 (n.t.).

dicton cu totul excelent dar care, după cum spun, nu prea se practică. Toate acestea sînt, după părerea mea, niște dictoane bune deși puțin cam greu de urmat. Eu personal nu pretind că le urmez, dar la urma urmei nu este același lucru ca pentru un creștin.

### Carențe în învățătura lui Hristos

Recunoscînd meritul acestor precepte mă voi opri asupra unor puncte din care nu reiese, presupun pentru nimeni, nici suprema înțelepciune și nici suprema bunătate a lui Hristos din Evanghelii, și aici vreau să specific că problema istorică nu intră în discuție. Din punct de vedere istoric existența lui Hristos stă sub semnul îndoielii și chiar dacă a existat nu știm nimic despre el, așa că nu voi aborda problema istorică, care este extrem de dificilă. Ceea ce mă interesează este Hristos, așa cum apare în Evanghelii, urmînd firul narațiunii și aici apar lucruri nu prea înțelepte. Așa, de pildă, el a considerat în mod cert că cea de a doua sosire a sa pe pămînt se va produce în nori de slavă înainte de moartea tuturor celor care trăiau pe atunci. Există mai multe citate în acest sens. De exemplu Hristos, spune: „Nu veți sfîrși cetățile lui Israel pînă cînd va veni Fiul Omului" [1]. Apoi spune : „Sînt unii din cei ce stau aici care nu vor gusta moarte pînă ce nu vor vedea pe Fiul Omului, venind în împărăția Sa" [2] și mai sînt destule locuri unde reiese clar că el își concepea a doua venire pe timpul vieții multora dintre cei care trăiau pe atunci. Aceasta era credința primilor săi apostoli, și în mare parte esența învățăturii sale morale. Cînd a spus : „Nu vă îngrijiți de ziua de mîine" [3] și altele de acest gen, a făcut-o, în mare parte, deoarece credea că cea de-a doua venire a sa se va produce în timp foarte scurt și că toate preocupările obișnuite de ordin

[1] Matei. X, 23 (n.t.).
[2] Matei. XVI, 28 (n.t.).
[3] Matei, VI, 34 (n.t.).

lumesc nu contau. Am întîlnit, de fapt, niște creștini convinși de faptul că cea de-a doua venire a sa era iminentă. Am cunoscut un preot care își înspăimînta teribil enoriașii spunîndu-le că a doua venire este iminentă dar aceștia s-au consolat mult văzînd că preotul își plantează pomi în grădină. Primii creștini credeau cu adevărat și se abțineau de la astfel de lucruri ca plantarea de pomi în grădină pentru că aflaseră chiar de la Hristos că cea de a doua venire a sa era iminentă. În această privință Hristos nu s-a dovedit a fi la fel de înțelept pe cît s-au dovedit a fi alți oameni și, cu siguranță, nu a dovedit înțelepciune supremă.

### Problema morală

Ajungem apoi la probleme de ordin moral. După mine o carență foarte gravă în profilul moral al lui Hristos era credința sa în iad. Eu nu-mi închipui că o persoană cu calități profund umane poate să creadă în pedeapsa veșnică. Hristos așa cum este înfățișat în Evanghelie credea în mod cert în pedeapsa veșnică și de repetate ori îl aflăm cuprins de furie vindicativă față de oricine nu dorea să-i asculte predica — atitudine care nu este străină predicatorilor, dar care îi îndepărtează oarecum de perfecțiunea supremă. Nu găsiți, de pildă, această atitudine la Socrate. Socrate era amabil și civilizat cu cei care nu ascultau și este, după părerea mea, cu mult mai onorabil pentru un înțelept să adopte această linie decît pe cea a indignării. Vă amintiți, desigur, cuvintele lui Socrate dinaintea morții și cum se adresa în general celor ce nu erau de acord cu el.

Veți vedea că în Evanghelii Hristos spunea : „Șerpi, pui de vipere, cum veți scăpa de osînda gheenei ?“ [1] atunci cînd se adresa celor cărora nu le plăcea predica sa. Nu este după mine tonul cel mai adecvat și există foarte multe lucruri de acest gen cu privire la iad. Există, astfel, textul

[1] Matei, XXIII, 33 (n.t.).

cunoscut despre păcatul împotriva Duhului Sfînt „Oricui va zice împotriva Duhului Sfînt nu se va ierta lui nici în veacul de acum nici în cel ce va să fie" [1]. Acest text a provocat nespus de multe suferinţe în lume pentru că tot felul de oameni şi-au închipuit că au săvîrşit păcate împotriva Duhului Sfînt şi au gîndit că nu li se va ierta nici pe pămînt nici în viaţa de apoi. Îmi este imposibil să concep că o persoană cu o fire cît de cît bună ar fi instaurat asemenea teamă şi groază pe lume.

Apoi Hristos spune : „Va trimite Fiul Omului pe îngerii săi şi vor aduna din împărăţia lui toate smintelele şi pe cei ce fac fărădelege şi îi vor arunca în cuptorul cel de foc ; acolo va fi plîngerea şi scrîşnirea dinţilor" [2] şi îi dă înainte cu plîngerea şi scrîşnirea dinţilor. Ele apar verset după verset ; şi este foarte clar pentru cititor că exista o anumită plăcere în contemplarea plîngerii şi scrîşnirii dinţilor pentru că altfel nu s-ar repeta atît. Apoi vă aduceţi, desigur, aminte de povestea cu oile şi cu caprele ; cum la a doua venire pe pămînt, despărţind oile de capre, le va spune caprelor : „Duceţi-vă de la mine blestematelor în focul cel veşnic" [3]. După care continuă : „Şi vor merge aceştia în focul cel veşnic" [4]. Apoi mai zice : „Şi de te sminteşte mîna ta, tai-o, că mai bine îşi este ciung să intri în viaţă decît amîndouă mîinile avînd să te duci în gheena focului, unde viermele lor nu moare şi focul nu se stinge" [5]. Şi repetă şi asta mereu. Trebuie să recunosc că eu consider toată această doctrină a focului iadului ca pedeapsă pentru păcat o doctrină a cruzimii. Este o doctrină care a adus cruzimea în lume şi a dat lumii generaţii întregi de oameni torturaţi ; iar Hristos cel din Evanghelie, dacă a fost într-adevăr aşa cum este reprezentat de cronicarii săi, tre-

[1] Matei, XII. 32 (n.t.).
[2] Matei, XIII, 41, 42 (n.t.).
[3] Matei, XXV, 41 (n.t.).
[4] Matei, XXV. 46 (n.t.).
[5] Marcu. IX, 43, 44 (n.t.).

buie considerat de bună seamă în parte răspunzător de aceasta.

Există şi alte lucruri mai puţin importante cum ar fi pasajul cu porcii gadareni unde, fără îndoială, nu se arată prea amabil cu porcii punînd dracii în ei şi făcîndu-i să dea buzna de pe deal în mare. Trebuie să vă amintiţi că El era omnipotent şi că putea pur şi simplu să-i facă pe diavoli să plece, dar alege să-i trimită în porci. Apoi curioasa poveste a smochinului care m-a nedumerit întotdeauna. Vă amintiţi ce s-a întîmplat cu smochinul. „El a flămînzit şi văzînd un smochin de departe avînd frunze, a mers să vadă de va afla ceva în el, şi venind la el n-a aflat nimic decît frunze că încă nu era vremea smochinelor. Şi a zis Iisus : «Nimeni să nu mai mănînce rod din tine în veac»“ [1]. ...şi Petru i-a zis : „Învăţătorule, iată smochinul pe care l-ai blestemat s-a uscat“ [2]. Este o poveste foarte ciudată, pentru că într-adevăr nu era vremea smochinelor şi pomul nu putea fi învinovăţit. Nu pot să admit că în materie de înţelepciune sau în materie de virtute Hristos este la înălţimea altor oameni cunoscuţi din istorie. Cred că trebuie să-i consider pe Budha şi pe Socrate superiori lui în aceste privinţe.

### Factorul emoţional

Aşa cum am spus mai înainte, nu consider că adevăratul motiv pentru care oamenii acceptă religia are ceva de-a face cu argumentarea. Religia este acceptată din motive emoţionale. Se spune adesea că nu este bine să fie atacată religia, deoarece religia îi face pe oameni virtuoşi. Aşa mi se spune ; dar nu am dovezi. Cunoaşteţi desigur cum este parodiat acest argument în cartea lui Samuel Butler *Întoarcerea în Erewhon.* Vă amintiţi că în Erewhon exista un

[1] Marcu, XI, 12, 13, 14 (n.t.).
[2] Marcu, XI, 21 (n.t.).

oarecare Higgs care ajunge într-o țară îndepărtată și după ce stă un timp acolo fuge din acea țară cu un balon. După 20 de ani se întoarce și găsește o nouă religie în care el este sanctificat sub numele de „fiul soarelui" zicîndu-se că s-a înălțat la cer. Află că tocmai urma să aibă loc „sărbătoarea înălțării" și îi aude pe profesorii Hanky și Panky spunîndu-și unul altuia că nu-l cunoscuseră pe Higgs personal și că speră să nu aibă această ocazie. Sînt înalții preoți ai religiei fiului soarelui. Higgs este foarte indignat și, apropiindu-se, le spune : „Am de gînd să dezvălui această escrocherie ; voi spune poporului din Erewhon că eu am fost acela, un om, Higgs și că m-am ridicat cu un balon". I s-a replicat : „Nu trebuie să faci acest lucru pentru că toate legile morale ale țării se leagă de acest mit și îndată ce vor afla că nu te-ai înălțat la cer se vor face toți niște ticăloși". Și astfel este convins și pleacă.

Aceasta este ideea — că am fi toți niște ticăloși dacă nu am rămîne credincioși religiei creștine. După mine, tocmai cei care i-au rămas credincioși s-au dovedit în majoritatea lor extrem de ticăloși. Ciudat, cu cît vremurile sînt mai intens religioase și credințele dogmatice mai puternice, se constată o mai mare cruzime și o stare de lucruri mai proastă. În așa numitele epoci de credință cînd oamenii credeau cu adevărat în religia creștină, pînă la ultimul amănunt, a existat Inchiziția cu torturile ei ; milioane de femei nefericite au fost arse ca vrăjitoare, și s-au practicat toate modurile posibile de cruzime pe diverse categorii de oameni, în numele religiei.

Veți constata, dacă veți arunca o privire asupra istoriei, că cel mai mic cîștig pe calea înnobilării sentimentelor umane, orice îmbunătățire adusă dreptului penal, orice pas înainte pe calea reducerii războaielor, orice pas înainte spre aplicarea unui tratament mai bun celor de culoare, și orice inițiativă de reducere a sclaviei, într-un cuvînt orice progres moral petrecut în lume a fost combătut cu consec-

venţă de organizaţiile bisericeşti de pretutindeni. Pot afirma cu toată convingerea că religia creştină, aşa cum este organizată. în bisericile ei, a fost şi este încă principalul duşman al progresului moral în lume.

### Cum împiedecă religia progresul

Poate gîndiţi că merg prea departe cînd afirm că această situaţie se menţine. Nu sînt de această părere. Să luăm un singur fapt. Va fi deajuns să-l menţionez că veţi fi de acord cu mine. Nu este un fapt plăcut, dar biserica ne obligă să spunem fapte neplăcute. Presupunînd că în lumea noastră de astăzi o fată lipsită de experienţă se măritä cu un sifilitic, în acest caz biserica catolică spune : „Este o legătură indisolubilă. Trebuie să rămîneţi împreună pe viaţă" şi femeia aceea nu trebuie să ia nici o măsură ca să nu dea viaţă unui copil sifilitic. Iată ce spune biserica catolică. Socotesc că este o cruzime diabolică şi nimeni, dacă mai păstrează sentimente autentice, nealterate de dogme, sau, din firea sa morală nu este complet surd la tot ce înseamnă suferinţă, nu poate să susţină că e drept şi corect ca această stare de lucruri să continue.

Aceasta este numai un exemplu. Există nenumărate căi prin care, în momentul de faţă, biserica, insistînd asupra a ceea ce consideră ca moralitate, pricinuieşte suferinţe unor oameni nemeritat şi fără rost. Şi, desigur, aşa cum ştim, mai este şi astăzi în cele mai multe cazuri oponentă progresului şi îmbunătăţirilor de orice fel care să reducă suferinţa în lume, deoarece se încăpăţînează să eticheteze drept moralitate un număr restrîns de reguli de comportare care nu au nimic de-a face cu fericirea umană ; şi cînd se spune că trebuie făcut un lucru sau altul pentru că va contribui la fericirea umană, consideră că aceasta este în afara problemei. „Ce are fericirea umană cu morala ? Scopul moralei nu este de a-i face pe oameni fericiţi".

Religia se bazează, după părerea mea, în primul rînd şi în special pe teamă. Este în parte teama de necunoscut şi în parte, aşa cum am spus, dorinţa de a simţi că ai un fel de frate mai mare pe care te poţi baza la orice necaz sau conflict. Totul pleacă de la teamă — teama de mister, teama de înfrîngere, teama de moarte. Teama este mama cruzimii şi de aceea nu este de mirare că religia şi cruzimea au mers mînă în mînă. Pentru că teama stă la baza ambelor. Astăzi începem cîte puţin să înţelegem cum stau lucrurile în lume şi cîte puţin să le stăpînim prin intermediul ştiinţei care şi-a tăiat drumul pas cu pas împotriva religiei creştine, împotriva bisericii şi în ciuda opoziţiei vechilor precepte. Ştiinţa ne poate ajuta să depăşim această frică lașă care a încorsetat omenirea de-a lungul atîtor generaţii. Ştiinţa ne poate învăţa, şi, cred că propriile noastre inimi ne pot învăţa să nu mai căutăm protecţie imaginară, să nu mai inventăm aliaţi în cer ci, mai curînd, să încercăm prin propriile noastre eforturi aici, pe pămînt, să facem din lumea aceasta un loc potrivit pentru a trăi, un altul decît cel conceput de biserică în atîtea secole.

### Ce avem de făcut

Vrem să stăm pe propriile noastre picioare şi să privim lumea drept şi cinstit — faptele ei bune şi rele, frumuseţile şi urîţenia ei ; să vedem lumea aşa cum este şi să nu ne temem de ea. Să cucerim lumea prin inteligenţă şi nu prin supunere umilă în faţa teroarei pe care o degajă. Dumnezeu este o concepţie derivată din vechile despotisme orientale. Este o concepţie înjositoare pentru omul liber. Toţi cei care se umilesc în biserică declarîndu-se păcătoşi mizerabili şi aşa mai departe, sînt vrednici de tot dispreţul şi nu nişte fiinţe umane care se respectă. Trebuie să ne îndreptăm spinarea şi să privim lumea cinstit în faţă. Trebuie să facem

totul ca lumea să fie mai bună și dacă nu vom reuși pe măsura dorințelor noastre, oricum va fi mai bună față de ceea ce au reușit să facă alții în atîtea veacuri. O lume mai bună are nevoie de cunoștințe, bunăvoință și curaj ; nu de regrete duioase după trecut sau de constrîngerea gîndirii libere prin cuvinte folosite cu mult timp în urmă de niște ignoranți. Are nevoie de idei îndrăznețe și de o gîndire liberă, de încredere în viitor, nu de suspine după un trecut apus și care, sperăm, va fi depășit de viitorul pe care inteligența noastră îl poate crea.

# A ADUS RELIGIA REALE CONTRIBUŢII LA CIVILIZAŢIE ? [1]

Părerea mea despre religie coincide cu cea a lui Lucreţiu. Consider că religia este o boală născută din frică şi un izvor de nespusă suferinţă pentru rasa umană. E drept, nu pot să neg că a avut unele contribuţii la dezvoltarea civilizaţiei. În vremurile de demult a ajutat la alcătuirea calendarului şi i-a determinat pe preoţii egipteni să consemneze eclipsele cu atîta grijă încît, cu timpul, au ajuns chiar să le prevadă. Sînt gata să recunosc aceste două servicii, dar altele nu mai cunosc.

Noţiunea de „religie" este utilizată astăzi într-un sens foarte confuz. Unii sub influenţa protestantismului radical se servesc de ea pentru a exprima orice convingere personală mai serioasă în probleme de morală sau despre natura universului. Ori, acest lucru nu se justifică din punct de vedere istoric. Religia este în primul rînd un fenomen social. Chiar dacă întemeietorii de religii aveau convingeri proprii deosebit de puternice, influenţa lor asupra religiilor pe care le-au fondat este mică, în timp ce religia s-a bucurat întotdeauna de o imensă autoritate asupra colectivităţii în cadrul căreia s-a dezvoltat. Să luăm exemplul care

[1] Publicat prima dată în 1930 (nota ediţiei engleze).

prezintă cel mai mult interes pentru civilizația occidentală · învățăturile lui Hristos așa cum sînt redate în Evangheliile au foarte puțin de-a face cu etica adoptată de creștini. Cel mai important în creștinism din punct de vedere social și istoric nu este Hristos ci biserica, iar dacă este să vorbim despre creștinism ca forță socială nu trebuie să apelăm la Evangheliile ca material de referință. Hristos ne-a învățat să împărțim avutul la săraci, să nu luptăm, să nu frecventăm biserica și că adulterul nu trebuie pedepsit. Nici catolicii, nici protestanții nu s-au arătat prea dornici să-i urmeze povețele. Adevărat că unii franciscani au încercat să propăvăduiască doctrina sărăciei apostolice, dar au fost condamnați de papă și considerați eretici. Să ne amintim apoi de un dicton, ca : „Nu judecați ca să nu fiți judecați" și să ne întrebăm ce influență a avut asupra inchiziției sau a Ku-Klux-Klanului.

Ceea ce este valabil pentru creștinism este valabil și pentru budism. Buddha era blajin și luminat ; pe patul de moarte rîdea de discipoli, care îl credeau nemuritor. Dar preoțimea budistă — ca cea existentă în Tibet, de pildă — s-a dovedit întotdeauna obscurantistă, tirană și crudă în cel mai înalt grad.

Discrepanța dintre biserică și fondatorul ei nu este deloc întîmplătoare. De îndată ce se decretează că o anume persoană este deținătoarea adevărului absolut apare o armată întreagă de experți care vin să-i interpreteze spusele și acești experți devin inevitabil o forță pentru că ei au în mînă cheia adevărului. Ca orice castă privilegiată, se folosesc de această forță în propriul lor avantaj. Ei sînt dintr-un punct de vedere, mai răi decît alte caste privilegiate, prin faptul că se consideră exponenții unui adevăr imuabil, veșnic și desăvîrșit, devenind, prin aceasta, în mod inerent adversarii oricărui progres moral și intelectual. Biserica a fost adversara lui Galileo și a lui Darwin, astăzi este adversara lui Freud. Pe vremea cînd se bucura de mai multă autoritate își permitea să meargă și mai departe

cu opoziția față de orice îndeletnicire intelectuală. Papa Grigore cel Mare a trimis odată unui episcop o scrisoare care începea astfel : „Ne-a parvenit un zvon pe care nu-l putem reda fără să roșim, cum că predai cunoștințe de gramatică unor prieteni". Episcopul a fost silit, prin intervenția autoritară a papei, să renunțe la asemenea practici imorale, iar studiul limbii latine nu a fost reabilitat pînă în vremea Renașterii. Religia este vătămătoare nu numai din punct de vedere intelectual, ci și moral. Aceasta, deoarece codurile sale etice nu au în vedere fericirea umană. Acum cîțiva ani, cînd în Germania s-a făcut un plebiscit pentru a se stabili dacă familia regală care fusese detronată mai are dreptul să-și păstreze proprietățile, biserica germană a susținut oficial că deposedarea ei ar fi o încălcare a legilor creștine. Biserica, după cum se știe, s-a opus abolirii sclaviei atît cît i-a stat în putință și, cu cîteva excepții abil speculate, se opune și astăzi oricărei mișcări pentru dreptate economică. Papa a condamnat oficial socialismul.

### Creștinismul și sexualitatea

Aspectul cel mai nefast al religiei creștine este totuși atitudinea pe care o are față de sexualitate — o atitudine atît de morbidă și de contrară naturii, încît ar fi de neînțeles dacă nu avem în vedere starea maladivă de care era atinsă lumea civilizată în perioada de decădere a Imperiului Roman. Uneori se afirmă că religia creștină ar fi adus îmbunătățiri condiției femeii. Este una dintre cele mai grosolane perversiuni ale istoriei. Femeile nu se pot bucura de o poziție satisfăcătoare într-o societate care acordă o importanță supremă obligației lor de a nu încălca un cod moral strict și rigid. Călugării au considerat întotdeauna femeia în primul rînd o seducătoare și au tratat-o mai ales ca instigatoare a poftelor trupești. Biserica a susținut și mai susține încă idealul virginității, îngăduind

căsătoria numai în cazul în care acest sacrificiu este imposibil de realizat. „Este mai bine să te căsătorești decît să arzi" cum afirmă cu brutalitate Sfîntul Pavel. Dar făcînd din căsătorie o legătură indisolubilă și condamnînd orice inițiere în *ars amandi,* biserica a făcut tot ce a putut pentru a convinge că singura formă de relație sexuală permisă produce foarte puțină plăcere fiind mai mult un prilej de suferință. Opoziția sa față de avort pleacă, de fapt, de la același raționament : dacă o femeie naște un copil pe an pînă se sfîrșește prin epuizare nu se poate spune că viața de familie îi oferă prea multe bucurii ; avortul trebuie deci împiedecat.

Concepția despre păcat strîns legată de morala creștină are consecințe extrem de nocive, deoarece oferă oamenilor o portiță pentru sadismul lor pe care îl găsesc legitim și chiar nobil. Să luăm de exemplu problema prevenirii sifilisului. Dacă se iau toate precauțiile se știe că pericolul de a contracta această boală este extrem de redus. Creștinii totuși se opun popularizării unor cunoștințe pe această temă, fiindcă este bine, după părerea lor, ca păcătoșii să-și primească pedcapsa. Atît de bine, încît doresc ca pedeapsa să se răsfrîngă și asupra soțiilor și copiilor. Există în lume, în momentul de față, mii și mii de copii suferind de sifilis congenital care nu ar fi ajuns să se nască fără această dorință creștină de a-i vedea pedepsiți pe păcătoși. Nu pot înțelege cum niște doctrine ducînd la o asemenea cruzime diabolică, sînt considerate a avea efecte pozitive asupra moralei.

Poziția creștinilor este un adevărat pericol pentru binele omenirii nu numai în problema comportamentului sexual, ci și a cunoștințelor pe această temă. Oricine a încercat să abordeze fără prejudecăți domeniul, știe că ignoranța ipocrită față de subiectele sexuale pe care conformismul creștin se străduiește să o impună tinerilor este extrem de primejdioasă pentru sănătatea lor psihică și fizică, iar copiii care folosesc drept sursă de informare cu-

vintele „urîte", așa cum adesea se întîmplă, ajung să privească sexualitatea ca și cum ar fi indecentă și ridicolă în sine. Nu văd nici un singur motiv pentru care s-ar interzice accesul la cunoaștere. Nu sînt pentru dozarea ei după criterii de vîrstă. Iar în cazul cunoașterii sexuale argumentele cîntăresc mult mai greu. Un ignorant are mai puține șanse de a proceda înțelept în comparație cu un individ informat și este ridicol să insufli tinerilor sentimentul că păcătuiesc, cînd, de fapt, e vorba de o curiozitate firească față de o problemă importantă.

Pe orice băiat îl preocupă trenurile. Închipuiți-vă că am declara acest interes imoral, închipuiți-vă că l-am lega la ochi atunci cînd se află într-un tren sau într-o gară ; că am avea grijă ca nici măcar cuvîntul „tren" să nu fie pronunțat în prezența lui și am păstra un secret desăvîrșit cu privire la modul în care a fost transportat dintr-o localitate în alta. Efectul nu va fi dispariția interesului pentru trenuri, din contra. el va fi mai curios ca oricînd dar va căpăta sentimentul morbid al păcatului, știind că „nu se cade". Orice băiat dotat cu inteligență activă devine prin asemenea mijloace mai mult sau mai puțin un neurastenic. Iată cum se procedează în materie de sexualitate : fiind însă mai interesantă decît trenurile, consecințele sînt cu atît mai nefaste. Aproape toți oamenii dintr-o comunitate creștină sînt într-o măsură mai mare sau mai mică niște dezechilibrați psihici ca urmare a tabuurilor asupra sexualității impuse din copilărie. Iar conștiința păcatului inoculată artificial se transformă ulterior în cruzime, timiditate și opacitate. Nici o justificare de nici o natură nu poate interzice unui copil să afle ceea ce vrea să afle, indiferent dacă e vorba de sexualitate sau de alt domeniu. Și nu vom putea avea niciodată o populație de oameni sănătoși dacă nu vom admite aceste idei în educația de la cea mai fragedă vîrstă ; lucru irealizabil, cît timp religia își permite să controleze principiile educației.

Independent de aceste observaţii oarecum de detaliu, un lucru este clar : a accepta doctrinele creştine fundamentale presupune multă perversitate morală. Lumea, se zice, a fost creată de Dumnezeu care este bun şi atotputernic. Creind-o, el a prevăzut dinainte toate chinurile şi durerea din ea ; răspunderea, aşadar, îi revine. Nu are sens să venim cu ideea că durerea este o consecinţă a păcatului. În primul rînd nu este aşa : rîurile nu se revarsă şi vulcanii nu erup ca urmare a păcatului. Şi chiar aşa să fie, lucrurile nu se schimbă. Aducînd pe lume un copil despre care ştiu dinainte că va fi ucigaş maniac, sînt răspunzător de crimele lui. Dumnezeu ştiind dinainte ce păcate va comite omul, poartă deliberat toată răspunderea pentru consecinţele acestor păcate din clipa cînd s-a hotărît să-l creeze. Creştinii, de regulă, afirmă că suferinţa izbăveşte de păcate, fiind aşadar un lucru bun. Este doar o mască a sadismului, şi un argument foarte slab. Aş invita un creştin să mă însoţească în secţia de pediatrie a unui spital, să vadă toată suferinţa de acolo, şi să-l aud cum spune că bieţii copilaşi sînt atît de depravaţi moral încît şi-au meritat osînda. Ca să ajungă aici, un om trebuie să ucidă în el orice sentiment de milă şi compasiune, cu alte cuvinte să devină tot atît de crud precum acel Dumnezeu în care crede. Cine consideră binemeritată această suferinţă nu-şi poate păstra intacte valorile morale, fiind obligat să găsească tot timpul scuze durerii şi nefericirii.

### Obiecţiile împotriva religiei

Obiecţiile împotriva religiei îmbracă două aspecte — unul intelectual, altul moral. Obiecţia intelectuală ar fi că nu avem motive să considerăm religia adevărată ; obiecţia morală, că preceptele religioase au fost formulate într-o epocă cînd oamenii erau, în general, mai cruzi şi ca atare conţin barbarii care în mod normal ar fi trebuit să dispară din conştiinţa morală a epocii.

Să ne oprim mai întîi la obiecția de ordin intelectual ; în epoca noastră practică ne interesează mai puțin dacă religia este sau nu adevărată, ne întrebăm, în primul rînd, dacă folosește la ceva. Cele două chestiuni sînt, totuși, interdependente. Cine crede în religia creștină, dă o altă accepție ideii de bine în comparație cu un necredincios. Primului efectele religiei i se par pozitive, celui de al doilea negative. Dealtminteri, mentalitatea că trebuie să credem într-o afirmație sau alta fără dovezi, produce o reacție de ostilitate față de orice probă, făcîndu-ne să închidem ochii la tot ce nu se încadrează în prejudecățile noastre.

Un anume gen de nepărtinire științifică este o calitate esențială care nu poate să existe atunci cînd credem din datorie. Nu putem, așadar, stabili dacă religia este bună fără a cerceta cît este de adevărată. Problema fundamentală în stabilirea adevărului religiei la creștini, mahomedani și evrei este existența lui Dumnezeu. Pe vremea cînd religia se afla încă în plină glorie noțiunea de „Dumnezeu" avea un sens bine delimitat. În urma unor puternice atacuri din partea raționaliștilor, sensul a devenit din ce în ce mai palid, astfel încît e greu de precizat ce vrea să spună un om cînd își declară credința în Dumnezeu. Să luăm în scopuri de argumentare, definiția lui Matthew Arnold : „O putere din afara noastră care urmează calea binelui". Putem spori confuzia întrebîndu-ne ce scopuri mai aflăm în univers în afara celor pe care și le propun ființele de pe planeta noastră.

Argumentul pe care îl invocă în mod obișnuit persoanele religioase sună în linii mari cam așa : „Eu și prietenii mei sîntem dotați cu inteligență și virtute ieșite din comun. Este greu de conceput că atîta inteligență și virtute se puteau dezvolta din întîmplare. Trebuie, așadar, să existe cineva pe puțin tot atît de dotat spiritual și moral care a pus în mișcare mașinăria cosmică în scopul de a ne crea". Îmi pare rău dar nu găsesc acest argument la

fel de impresionant ca cei ce se servesc de el. Universul este mare ; totuși, dacă este să-i dăm crezare lui Eddington, niciunde în univers nu se găsesc ființe atît de inteligente ca omul ; considerînd întreaga cantitate de materie existentă, raportată la cantitatea de materie alcătuind corpurile ființelor inteligente vom vedea că aceasta din urmă reprezintă o proporție infinitezimală. În consecință oricît ar fi de puțin probabil ca legile întîmplării să producă un organism capabil de inteligență printr-o selecție întîmplătoare de atomi, este totuși probabil că acel număr infim de astfel de organisme va exista în universul nostru. Iar noi, considerați o culme în acest vast proces nu mi se pare că sîntem chiar niște minuni ale naturii. Desigur printre fețele bisericești se află ființe mult mai minunate în comparație cu mine și nu sînt în măsură să apreciez niște merite cu mult superioare alor mele. Dar cu toate concesiile făcute acestei categorii nu pot să nu cred că Atotputernicia în eternitatea sa nu ar fi putut realiza ceva mai bun. Nu ne rămîne decît să ne consolăm că tot ce a reușit să facă nu este decît furtună într-un pahar cu apă. Pămîntul nu va fi întotdeauna locuibil ; rasa umană va dispare și dacă procesul cosmic se va confirma în continuare, va trebui să aibă loc pe suprafața altei planete, iar mai curînd sau mai tîrziu va înceta. După cea de a doua lege a termodinamicii este aproape indubitabil că universul se descompune și că în cele din urmă nu va mai exista nimic care să prezinte un minimum de interes. Firește avem voie să spunem că atunci cînd va fi cazul, Dumnezeu va răsuci din nou arcul mașinăriei, dar afirmînd aceasta ne bazăm pe credință și nu pe datele științei. Știința arată că universul a involuat încetul cu încetul, urmînd a trece prin niște etape și mai jalnice pînă la autodesființare. Dacă putem numi aceasta o dovadă a finalității din univers nu-mi rămîne decît să declar că nu mă prea

încîntă. Nu văd atunci nici un motiv să cred în Dumnezeu, oricît de nedelimitat și palid ar fi el. Las la o parte vechile argumente metafizice, deoarece și apologeții religiei le-au ignorat.

### Sufletul și nemurirea

Insistența creștină asupra ideii de suflet a avut o influență enormă asupra eticii comunităților de credincioși. Doctrina creștină este în esența ei asemănătoare cu a stoicilor, apărînd, ca și aceasta, într-o societate care nu mai putea nutri aspirații politice. Orice om normal dotat cu o natură robustă simte în mod firesc nevoia de a face bine, dar lipsit de puterea politică și de posibilitatea de a influența cursul evenimentelor se va abate de la înclinațiile sale naturale și va ajunge la concluzia că lucrul cel mai important este să fii bun. Așa s-a întîmplat cu primii creștini ; ei au ajuns la noțiunea de sfînt, independent de actul binefacerii, sfințenia fiind ceva la care nu au acces decît oamenii lipsiți de puterea de a acționa. Virtutea socială a fost astfel exclusă din religia creștină. Pînă și în zilele noastre, adulterul îl supără mai mult pe creștinul obișnuit decît un politician care ia mită, deși acesta din urmă va pricinui de o mie de ori mai mult rău. Medievalii, așa cum reiese din picturile lor, aveau despre virtute o concepție debilă, insipidă și sentimentală. A te retrage din mijlocul lumii constituia dovada supremei virtuți, singurii oameni de acțiune considerați sfinți fiind cei care asemeni sfîntului Ludovic au pus la mezat viața și averea supușilor în lupta contra turcilor. Biserica nu ar fi atribuit niciodată titulatura de sfînt unui reformator al finanțelor, al dreptului penal sau al justiției. Asemenea contribuții la binele omenirii au fost întotdeauna cotate drept minore. Nu cred să existe un singur sfînt în calendarul bisericesc, care să-și datoreze titlul unei activități spre binele obștesc. Făcîndu-se această separație între

persoana socială și morală cu timpul s-a ajuns la o separație tot mai mare între suflet și trup, care a supraviețuit în metafizica religioasă, apoi în sistemele filozofice pornind de la Descartes. În general vorbind, se poate spune că trupul reprezintă partea socială și publică a omului iar sufletul partea privată. Punînd accentul pe suflet, etica creștină a căpătat un caracter pur individualist. Secole de creștinism i-a făcut pe oameni mai egocentrici și mai închiși în sine, decît erau de la natură ; pentru că singurele instincte care îl scot pe om din zidurile eului său sînt cel sexual, dragostea de copii, patriotismul și spiritul de colectivitate. În ceea ce privește instinctul sexual, biserica a făcut totul pentru a-l discredita și înjosi ; dragostea de familie a fost hulită de Hristos însuși și de majoritatea discipolilor săi, iar patriotismul nu și-a aflat locul la popoarele supuse Imperiului Roman. Polemica împotriva familiei din Evanghelii este un subiect căruia nu i s-a acordat suficientă atenție. Biserica se închină cu veneratie în fața Maicii Domnului, Domnul însă nu o trata cu același respect. I se adresa cam așa : „Ce am eu cu tine, femeie ?" *(Ioan* II, 4). Tot el spune că a venit să despartă pe fiu de tatăl său, pe fiică de mama sa, pe noră de soacra sa, că cel ce iubește pe tată ori pe mamă mai mult decît pe El, nu este vrednic de El *(Matei* X, 35—37). Toate acestea înseamnă distrugerea raporturilor biologice ale familiei — atitudine care explică în mare măsură și faptul că, odată cu răspîndirea creștinismului, s-a instaurat și intoleranța în lume.

Acest individualism a culminat cu doctrina despre nemurirea sufletului, acesta fiind sortit fericirii sau chinurilor veșnice, după caz. Criteriile hotărîtoare în luarea unei decizii atît de însemnate sînt întrucîtva bizare. De exemplu, dacă mori la cîteva clipe după ce ai primit binecuvîntarea unui preot și cîțiva stropi de apă sfințită, vei moșteni împărăția cerurilor, iar dacă se întîmplă să te surprindă trăsnetul cînd ți s-a rupt șiretul și-ți verși năduful într-un

chip nu tocmai decent ești condamnat la cazne veșnice, chiar dacă ai fost o viață întreagă o pildă de virtute. Protestanții de astăzi nu mai cred în asemenea lucruri, poate nici catolicii care nu au aprofundat prea mult teologia, dar așa spune doctrina clasică, și pînă nu de mult ea s-a impus cu tărie. Spaniolii din Mexic și Peru obișnuiau să boteze copiii indienilor și să-i ucidă pe loc, convinși fiind că acești copii vor ajunge în rai. Un creștin care se conformează cu strictețe normelor religioase nu poate găsi argumentele logice pentru a-i condamna, deși astăzi toți o facem. Doctrina nemuririi în formularea dată de creștini a avut consecințe dezastruoase asupra moralei, iar distincția metafizică trup-suflet a avut repercusiuni la fel de dezastruoase în filozofie.

### Izvoarele intoleranței

Intoleranța care s-a instaurat pe lume odată cu creștinismul este una dintre cele mai bizare laturi ale sale și se datorează, cred, concepției ebraice asupra binelui și asupra existenței unui singur Dumnezeu. Cum au ajuns evreii la aceste ciudățenii, nu știu. Ele au apărut se pare în perioada de robie ca reacție împotriva încercărilor de a-i asimila. Oricum ar fi, evreii, și mai precis profeții lor, au pus în evidență conceptul de bine personal și au venit cu ideea că este imoral să tolerezi mai multe religii. Aceste două idei au fost o adevărată calamitate pentru civilizația europeană. Biserica a făcut mult caz în legătură cu persecuțiile exercitate asupra creștinilor de către statul roman înainte de Constantin cel Mare. Aceste persecuții au fost, de fapt, neînsemnate, avînd un caracter intermitent și o orientare exclusiv politică. Creștinii au fost mult mai crîncen persecutați de către creștini decît au fost vreodată de împărații romani, după domnia lui Constantin cel Mare pînă spre sfîrșitul secolului al XVII-lea. Pînă la apariția religiei creștine această atitudine era total necunos-

cută lumii vechi, cu excepția evreilor. Dacă-l citim pe Herodot vedem că el privește cu toleranță obiceiurile popoarelor vizitate. E drept, uneori este șocat de cîte un obicei mult prea barbar, dar în general se poartă cu respect față de obiceiurile altor neamuri și nu ține să demonstreze că cei ce au găsit alte nume lui Zeus, sînt sortiți pierzaniei și trebuie să moară pentru a-și primi cît mai curînd pedeapsa. Această atitudine le este rezervată creștinilor. Este adevărat, aceștia sînt acum mai puțin vehemenți, dar nu din proprie inițiativă ; este opera a generații întregi de liber-cugetători care din Renaștere pînă în zilele noastre i-au făcut să se rușineze de foarte multe credințe tradiționale. Este amuzant să-i auzi acum pe creștini spunînd că religia lor este blîndă și rațională fără a aminti că atîția oameni au luptat și au avut de suferit persecuții, la vremea lor, chiar din partea creștinilor. Nimeni nu mai crede astăzi că lumea a fost creată la 4004 î.e.n., dar nu demult orice îndoială cu privire la acest fapt era o crimă de neiertat. Stră-străbunicul meu, studiind grosimea lavei de pe vulcanul Etna, a ajuns la concluzia că lumea este mai veche decît se crede și a publicat într-o carte această idee, insultă pentru care a fost condamnat de întregul comitat și ostracizat din societate. Dacă ar fi avut o condiție mai umilă, pedeapsa ar fi fost de bună seamă mai aspră. Nu este meritul dreptcredincioșilor că nu se mai iau în considerare absurdițățile de acum 150 de ani. În ciuda unei rezistențe acerbe, religia creștină și-a pierdut treptat din vehemență și numai ca urmare a puternicelor atacuri din partea liber-cugetătorilor.

### Doctrina liberului arbitru

Atitudinea creștinilor față de legile naturii a fost în mod ciudat nesigură și oscilantă. Pe de o parte, doctrina liberului arbitru, în care credeau majoritatea, cerea ca actele oamenilor cel puțin, să nu fie supuse legilor naturii ;

pe de altă parte, cu precădere în secolele al XVIII-lea și al XIX-lea, Dumnezeu era considerat legiuitorul suprem iar legile naturii una din principalele dovezi ale existenței sale. În ultimul timp se neagă importanța legilor naturii, în favoarea liberului arbitru iar ideea că legile naturii sînt dovada existenței unui legislator pierde din teren. Materialiștii se foloseau de legile fizicii pentru a demonstra că mișcările trupului uman sînt determinate mecanic și, în consecință, orice cuvînt pe care îl pronunțăm, orice schimbare de poziție nu au cum să fie efectul liberului arbitru. În felul acesta actele noastre de voință prezintă puțină valoare. Nu are sens să ridicăm statuie cuiva fiindcă a scris un poem, nu are sens să-l spînzurăm pe criminal — actele lor sînt rezultatul unor mișcări fizice datorate exclusiv unor cauze fizice. Poate în anumite sisteme metafizice se mai păstrează o zonă intactă de gîndire în care voința se manifestă liber ; fiind însă comunicabilă doar prin intermediul unor mișcări fizice, domeniul libertății nu poate deveni subiectul comunicării și, ca atare, niciodată important în planul social.

Teoria evoluției a avut și ea o influență considerabilă asupra creștinilor, care au acceptat-o, dîndu-și seama că nu se pune problema unor revendicări în numele omului, ci în numele altor forme de viață, deci cu totul de o altă natură. Partizanii liberului arbitru din om s-au opus oricărei explicații a comportamentului materiei vii în funcție de legile fizice și chimice. Teoria lui Descartes după care toate speciile inferioare sînt automate nu mai este împărtășită de teologii liberali. Teoria continuității le oferă posibilitatea să meargă și mai departe și să susțină că nici materia moartă nu se supune unor legi imuabile. Ei uită un fapt, și anume, că, negînd supremația legilor se neagă posibilitatea miracolelor, acestea fiind intervenții ale lui Dumnezeu ce contravin legilor aflate la baza fenomenelor curente. Mi-l imaginez totuși pe teologul liberal al zile-

lor noastre, luîndu-şi un aer plin de importanţă şi afirmînd că întreaga creaţie este un miracol, nemaifiind nevoie să se oprească doar asupra acelor fenomene ce ilustrează în mod special o intervenţie divină.

Unii apologeţi ai religiei sub influenţa acestei reacţii faţă de legile naturii şi-au însuşit ultimele teorii despre atom, prin care legile cunoscute ale fizicii nu sînt valabile decît parţial, pentru un mare număr de atomi, iar electronul are o comportare absolut haotică. Părerea mea este că ne aflăm într-un stadiu de tranziţie şi că fizicienii vor descoperi cu timpul legile care stau la baza acestor fenomene minuscule, oricît ar diferi ele de legile tradiţionale ale fizicii. Oricum, merită remarcat faptul că teoriile moderne asupra unor fenomene la o scară atît de redusă nu se aplică la problemele de importanţă practică. Mişcările evidente, mişcările care pot fi sesizate implică un număr suficient de atomi pentru a fi înţelese cu ajutorul vechilor legi. Cînd cineva scrie un poem (sau face o crimă, pentru a reveni la exemplul anterior) pune în mişcare o anumită cantitate de cerneală sau grafit. Electronii care compun cerneala pot să danseze cum doresc pe parchetul sălii lor de dans, sala de dans se deplasează însă ca un singur tot, în concordanţă cu legile tradiţionale ale fizicii, iată ce îi interesează pe poet şi pe editorul său. Cu alte cuvinte, teoriile moderne nu vizează în ultimă instanţă problemele de interes uman de care se ocupă teologul.

Problema liberului arbitru rămîne, aşadar, în suspensie. Indiferent de interpretările date în domeniul metafizicii absolute, este clar că în realitate nimeni nu crede în el. Se ştie dintotdeauna că educaţia influenţează caracterul omului, că alcoolul sau opiumul provoacă unele dereglări de comportament. Un apostol al liberului arbitru recunoaşte că prin puterea voinţei ne putem abţine de la băutură, dar nu putem pretinde că un om beat va pronunţa cuvintele „constituţia britanică" la fel de clar ca unul treaz. Oricine a avut de-a face cu copiii ştie că un

regim adecvat îi face mult mai ascultători decît orice predică din lume. Singurul efect concret al teoriei liberului arbitru este că îi împiedică pe oameni să găsească o aplicare logică a acestor concluzii simple. Dacă un individ are o comportare deplasată, ne place să-l considerăm imoral, fără a dori să cunoaştem antecedentele, poate nişte cauze anterioare venirii sale pe lume, de care nu are cum să fie tras la răspundere, oricîtă imaginaţie am depune.

Nu ne-ar trece prin cap să ne purtăm cu un vehicol la fel de nesăbuit cum ne tratăm semenii. Dacă nu vrea să pornească, nu-i vom atribui nici un fel de păcate, nu-i vom spune : „Eşti un automobil imoral şi nu-ţi mai dau benzină pînă nu porneşti". Vom încerca să descoperim unde este defectul şi îl vom repara. Dar aplicînd acelaşi tratament fiinţelor umane venim în contradicţie cu adevărurile sfintei noastre religii. Chiar şi în ceea ce îi priveşte pe copiii mici. Mulţi capătă deprinderi urîte care se perpetuează prin pedeapsă, şi care, neremarcate, poate ar dispărea, de la sine. Bonele, totuşi, cu foarte puţine excepţii consideră indicat să-i pedepsească, cu riscul îmbolnăvirii lor. Cînd aceasta se produce este decretată de tribunale ca fiind dovada nocivităţii acelei deprinderi şi nu a pedepsei (Fac aluzie la recentul proces de obscenitate din statul New York).

Reformele din educaţie se datorează în mare măsură studiului alienaţilor şi al debililor mintali care nu puteau fi traşi la răspundere pentru defectele lor şi ca atare li s-a aplicat un tratament mai ştiinţific decît copiilor normali. Pînă nu de mult exista părerea că cel mai bun leac pentru copiii care nu învaţă este varga sau biciul. Dacă s-a renunţat aproape total la acest principiu în cazul copiilor, el supravieţuieşte în dreptul penal. Evident, un individ cu porniri criminale trebuie oprit, dar şi unul care a turbat şi vrea să muşte oamenii, chiar dacă nimeni nu-l consideră moral răspunzător. Un bolnav de ciumă este izolat pînă se vindecă şi nimeni nu-l consideră un depravat. La fel

ar trebui procedat și cu un individ cu patima de a comite falsuri, fără a i se atribui o vină mai mare unuia sau altuia. Toate acestea țin de o judecată sănătoasă, o judecată combătută însă de etica creștină.

Ca să putem aprecia cum își exercită influența morală o instituție asupra unei colectivități, este necesar să stabilim mai întîi ce scopuri stau la baza acelei instituții și în ce măsură ea face totul ca să sporească eficacitatea lor în cadrul colectivității. Uneori natura acestor scopuri este evidentă, alte ori mai puțin clară. Un club de alpiniști va cultiva, desigur, înclinația spre aventură, un cerc de intelectuali dorința de cunoaștere. Familia, ca instituție, promovează gelozia dar și dragostea de copii, un club de fotbal sau un partid politic spiritul competitiv, dar cele mai importante instituții sociale, biserica și statul, au o motivație psihologică mult mai complexă. Principala funcție a statului, asigurarea securității față de criminalii din interiorul țării și de dușmanii din exterior, își are obîrșia în acea pornire proprie copiilor de a se strînge la un loc, atunci cînd sînt speriați, sau de a căuta prezența oamenilor mari pentru a se simți în siguranță. Biserica are origini mult mai complexe. Desigur, credința izvorăște în primul rînd din teamă, lucru valabil și astăzi, căci cea mai mică alarmă îi poate face pe oameni să-și îndrepte gîndurile spre Dumnezeu. Războiul, bolile sau naufragiile au toate șansele să-i facă credincioși. Religia are de altfel și alte farmece, ea apelează mai ales la sentimentul de respect față de noi înșine ca ființe umane. Dacă tot ce ne spune ea este adevărat, nu sîntem niște biete rîme tîrîtoare cum părem; însuși creatorul universului se interesează de noi, el este mulțumit cînd ne purtăm frumos și nemulțumit cînd o luăm razna. Este un lucru foarte măgulitor. Ce rost mai are să stăm la pîndă lîngă mușuroiul de furnici ca să vedem care își face datoria, să le gonim pe cele indolente și să le ardem pe rug. Cînd Dumnezeu face acest lucru pentru noi nu putem decît să ne simțim flatați de consi-

deraţia dată ; şi ne vom simţi cu atît mai flataţi dacă ne răsplăteşte meritele cu veşnica fericire a cerurilor. După o teorie relativ modernă evoluţia cosmică este astfel concepută încît ne va asigura accesul la tot ceea ce este bun pentru noi — cu alte cuvinte la tot ce ne produce plăcere. Din nou ne simţim flataţi că universul este condus de o fiinţă care ne împărtăşeşte gusturile şi prejudecăţile.

### Ideea de bine

Al treilea resort psihologic aflat la baza religiei este cel care a dus la formarea conceptului de bine. Ştiu, mulţi liber-cugetători acordă toată stima acestui concept spunînd că merită să fie preluat cu tot declinul dogmatismului religios. Nu pot fi de acord cu ei în această privinţă. Analizată psihologic, ideea de bine îşi are rădăcinile în nişte patimi indezirabile şi nu ar trebui încurajată cu avizul raţiunii. Binele şi răul trebuie privite ca un tot, este imposibil să insistăm asupra unuia fără a interveni şi celălalt. De fapt ce este „răul" în mod concret ? În viaţa de zi cu zi înseamnă un mod de comportare ce nu este pe placul mulţimii. Etichetînd acest comportament drept inadecvat şi construind în jurul lui un adevărat arsenal de norme etice, mulţimea proliferează capete de acuzare după criteriile sale de antipatie, şi, în acelaşi timp, deoarece mulţimea are dreptate prin definiţie, creşte în proprii săi ochi, cînd nu face, de fapt, decît să dea glas unei porniri spre cruzime. Este, dacă vrem, psihologia linşajului şi a celorlalte metode de pedepsire a criminalilor. Conceptul de bine în esenţa sa presupune, aşadar, aflarea unei portiţe de manifestare a sadismului, îmbrăcînd cruzimea în hainele justiţiei.

Ni se va reproşa, fără îndoială, că această descriere nu se aplică profeţilor evrei, care tot eu am spus, au inventat conceptul. Într-adevăr, bine pentru profeţii evrei era ceea ce aprobaseră ei sau Iehova. Întîlnim aceeaşi atitudine în

„Faptele Apostolilor" cînd apostolii își încep enunțul prin cuvintele : „Pentru că s-a părut Sfîntului Duh și nouă" (*Faptele*, XV, 28). Diversele certitudini ale unor indivizi cu privire la preferințele și opiniile Domnului nu pot fi totuși puse la temelia unei instituții. Protestantismul s-a confruntat întotdeauna cu această dificultate : orice profet *ad-hoc* poate susține că adevărul este de partea lui fără să fie contrazis de legile credinței sale. Drept urmare, protestantismul s-a scindat în nenumărate secte care s-au subminat una pe alta, astfel încît religia catolică are toate șansele să rămînă singura reprezentantă vitală a credinței creștine încă o sută de ani de acum încolo. Inspirația profeților și are locul ei și la catolici, dar inspirația ce pare autentic divină poate fi opera diavolului, biserica fiind singura în măsură să aprecieze aceasta, tot astfel cum în artă doar expertul poate distinge un Leonardo autentic de un fals. În acest mod și revelația se instituționalizează : bine este ceea ce hotărăște biserica, rău ceea ce nu-i convine. Conceptul de bine este deci în practică un paravan pentru aversiunile mulțimii.

Se pare, așadar, că cele trei porniri umane finalizate în religie sînt teama, ura și îngîmfarea. Scopul religiei este de a confecționa o mască de respectabilitate acestor porniri cu condiția ca ele să urmeze traiectoria dorită. Deoarece aceste patimi provoacă multă suferință umană, religia este o forță a răului, ea permițînd oamenilor să le cultive în voie, cînd, interzicîndu-le, i-ar face să și le înfrîneze cel puțin parțial.

Mă aștept aici la o intervenție, poate nu din partea prea multor partizani ai dreptei credințe, dar care în orice caz merită să intre în discuție. Ura și frica, s-ar putea obiecta, sînt caracteristici umane esențiale, ele au existat și vor exista întotdeauna. Cel mai bun lucru, mi se va spune, este de a le canaliza în acele direcții în care vor fi mai puțin nocive. Teologii ar putea afirma că acest mod

de abordare este similar cu regimul aplicat instinctului sexual, instinct cu totul deplorabil : pofta trupească devine mai decentă între hotarele căsătoriei. Aşadar, vor spune ei, dacă ura nu poate fi evitată, mai bine să fie îndreptată spre ceea ce este cu adevărat nociv, iată ce îşi propune biserica să facă din conceptul de bine.

Sînt două replici la această controversă, una să spunem de suprafaţă, cealaltă mergînd la miezul problemei. Prima ar fi că binele în accepţia bisericii nu este chiar o culme a perfecţiunii, a doua, că ura şi teama ar putea fi cu totul eradicate la nivelul actual al cunoştinţelor de psihologie şi al tehnicii industriale.

Să ne oprim întîi la prima afirmaţie. Ideea de bine în accepţia bisericii are diverse implicaţii indezirabile în plan social — în primul rînd datorită unui dispreţ afişat faţă de inteligenţă şi ştiinţă. Această hibă este moştenită din Evanghelii. Hristos ne spune să fim precum copiii mici. dar copiii mici nu pot aprofunda calculul diferenţial, principiile valutare sau metodele moderne de combatere a bolilor. Nu este de datoria noastră să avem astfel de cunoştinţe, conform bisericii. Cunoaşterea nu mai este în sine un păcat cum susţinea biserica în perioadele ei de glorie dar fără a fi un păcat rămîne un pericol, căci poate duce la trufie intelectuală şi, de aici, la îndoiala asupra dogmelor creştine. Să luăm, de exemplu, doi indivizi unul care a contribuit la eradicarea frigurilor galbene pe o rază întinsă dintr-o regiune tropicală, dar care, în cursul acestei activităţi, a avut relaţii ocazionale cu diverse femei, şi altul leneş şi molîu, care i-a făcut nevestei cîte un copil pe an pînă ce aceasta s-a sfîrşit prin epuizare, şi ocupîndu-se atît de puţin de copii încît jumătate au pierit din cauze ce puteau fi prevenite ; în schimb nu a avut niciodată relaţii nepermise cu alte femei. Orice bun creştin este obligat să admită că al doilea individ este mai virtuos decît primul. O asemenea atitudine este fără doar şi poate total superstiţioasă şi contrară oricărei raţiuni. Totuşi,

aceste absurdităţi sînt inevitabile cît timp se socoteşte mai important să nu păcătuieşti decît să ai merite concrete şi cît timp nu se recunoaşte importanţa cunoaşterii ca mijloc de a ne face viaţa utilă.

Cea de a doua obiecţie, de fond, adusă modului în care biserica înţelege să folosească teama şi ura oamenilor, este că, în prezent, putem face ca acestea să dispară cu totul din natura umană prin reforme în educaţie, economie şi politică. Punctul de plecare sînt reformele din educaţie, fiindcă cei care simt ură şi teamă vor preţui aceste sentimente şi vor dori să le perpetueze chiar dacă nu conştient, acesta fiind cazul creştinului obişnuit. Nu este greu de conceput o educaţie care îşi propune desfiinţarea fricii. Este de ajuns să ne purtăm frumos cu copilul, să-i asigurăm un cadru în care iniţiativele lui nu vor avea urmări dezastruoase şi să-l ferim de contactul cu maturii atinşi de diverse fobii faţă de întuneric, şoarece sau de revoluţia socială. De asemenea, vom evita să-i aplicăm pedepse grave, să-l ameninţăm. să-i facem reproşuri excesive şi severe. A-l salva de ură prin educaţie este o chestiune ceva mai complicată. Este necesar să evităm cu foarte multă grijă situaţiile generatoare de gelozie, împărţind dreptate în mod obiectiv şi imparţial ca între copiii de aceeaşi vîrstă. Copilul trebuie să se simtă înconjurat de o caldă afecţiune, cel puţin din partea unora dintre adulţii cu care vine în contact, să nu fie oprit să-şi manifeste preocupările şi curiozităţile firesti, decît atunci cînd au repercusiuni asupra vieţii sau sănătăţii. Şi mai ales să nu existe tabuuri pe teme sexuale sau în probleme ce vizează bunul simţ convenţional. Dacă de la bun început vom aplica aceste principii, copilul va fi lipsit de teamă şi prietenos.

Ajungînd la vîrsta maturităţii, un tînăr sau o tînără astfel educaţi, vor lua contactul cu o lume plină de nedreptate, cruzime, de suferinţe care puteau fi evitate. Nedreptatea, cruzimea şi suferinţele lumii moderne sînt o moştenire din trecut, din vremurile cînd nimeni nu se putea

sustrage unei lupte pe viață și pe moarte pentru existență. În epoca noastră ea nu mai este necesară. La actualul nivel de dezvoltare al tehnicii și al industriei putem asigura, dacă vrem, mijloace de existență satisfăcătoare pentru toată lumea. De asemenea, am putea face ca populația lumii să rămînă staționară, dacă biserica, cu autoritatea ei politică, nu ar prefera războiul, crima și foametea în locul măsurilor anticonceptionale. Cunoaștem căile de acces spre fericirea universală ; impedimentul principal rămîn învățăturile religiei. Religia împiedică copiii să beneficieze de o educație rațională, religia ne împiedică să înlăturăm principalele cauze ale războaielor, religia ne împiedică să militäm pentru instaurarea unor principii etice de cooperare științifică în locul fioroaselor doctrine ale păcatului și pedepsei.

Poate că omenirea se află în pragul vîrstei ei de aur, dar în acest caz e necesar mai întîi să ucidem balaurul care păzește ușa, iar acest balaur este religia.

# ÎN CE CRED

*În ce cred* a apărut sub formă de broșură în 1925. În prefață, Russell a scris: „Am încercat să arăt ce gîndesc despre locul omului în univers și posibilitățile sale de a ajunge la cel mai bun mod de viață... În viața socială observăm existența unor forțe aducătoare de fericire și a unor forțe care ne fac să suferim. Nu știm care vor învinge, dar înțelept este să ținem cont de ambele." La procesul din 1940 de la New York, *În ce cred*, a fost una din cărțile perzentate ca dovadă că Russell nu poate preda la City College. În presa zilei au apărut ample citate, astfel selectate, încît ofereau o imagine falsă asupra vederilor lui Russell.

### Natura și omul

Omul face parte din natură și nu se deosebește de ea. Gîndurile sale, felul în care se mișcă, urmează aceleași legi care descriu mișcarea stelelor și a atomilor. Lumea fizică este mare în comparație cu Omul — mai mare decît se credea pe vremea lui Dante, dar nu atît de mare cît se credea acum o sută de ani. În înălțimi și în adîncuri, în macrocosmos și în microcosmos, știința atinge niște limite. Se consideră că universul este finit în spațiu și că lumina îl

poate parcurge în cîteva sute de milioane de ani. Se consideră că materia este alcătuită din electroni și protoni cu o formă definită, existînd doar într-un număr limitat, că prefacerile lor nu au loc în mod continuu, așa cum se crezuse, ci cu mișcări bruște care nu depășesc o anumită intensitate minimă. Iar legile după care se ghidează aceste transformări pot fi rezumate la cîteva principii foarte generale, determinînd trecutul și viitorul lumii, în măsura în care istoria ei se poate cunoaște în cele mai mici detalii.

Știința fizicii se apropie, așadar, de un stadiu al desăvîrșirii cînd nu mai prezintă interes. Odată ce există legi pentru mișcarea electronilor și protonilor, restul este doar geografie — o serie de fenomene particulare distribuite pe zone din istoria lumii. Numărul fenomenelor geografice necesare în determinarea istoriei lumii este, probabil, finit : teoretic, ele ar încăpea într-un registru mare la Somerset House împreună cu o mașină de calculat, care i-ar permite cercetătorului ca printr-o simplă învîrtire a unei manete să afle și alte date istorice decît cele consemnate. Este greu de imaginat ceva mai puțin interesant și mai departe de deliciile febrile ale unei descoperiri incomplete. Este ca și cum ai urca pe un munte înalt, și sus în vîrf n-ai găsi decît un restaurant unde se vinde apă minerală, înconjurat de ceață, însă avînd stație de radioficare. Probabil că pe vremea lui Ahmes [1], tabla înmulțirii era captivantă.

În lumea aceasta fizică, neinteresantă ca atare, Omul reprezintă o parte componentă. Corpul său ca și restul materiei, este compus din electroni și protoni care, după cum știm, se supun acelorași legi ca și cei care nu intră în compoziții animaliere sau vegetale. Există unele teorii după care fiziologia nu poate fi redusă la fizică, dar argumentele aduse nu sînt foarte convingătoare și din motive de prudență le vom socoti eronate. Așa numitele noastre „gîn-

[1] Faraon egiptean (1562—1537 î.e.n.) (n.t.).

duri" depind, se pare, de o anumită organizare a unor piste din creier, după cum călătoriile depind de şosele şi căi ferate. Energia folosită în gîndire este de origine chimică, fiindcă, de pildă, carenţele de iod pot face dintr-un om inteligent un idiot. Fenomenele spirituale se află în strînsă corelaţie cu structura materială ; ca atare nu-i cerem unui electron să „gîndească", după cum nu pretindem unui individ să joace singur un meci de fotbal. Tot astfel nu putem concepe că gîndirea supravieţuieşte morţii fizice, pentru că prin aceasta se distruge organizarea creierului şi energia care folosea pistele lui se risipeşte.

Dumnezeu şi nemurirea, dogme centrale ale creştinismului nu sînt fundamentate ştiinţific. Ele nu pot fi considerate esenţiale pentru religie deoarece lipsesc din budism. (În privinţa nemuririi afirmaţia este mai ambiguă dar corectă în ultimă instanţă). Noi, însă, cei din occident le conferim statutul unui minim ireductibil în teologie. Fără îndoială că oamenii vor întreţine mai departe aceste credinţe pentru că sînt plăcute, la fel cum este plăcut să ne atribuim nouă virtute şi duşmanilor păcate, deşi nu văd pe ce temei. Nu am pretenţia să dovedesc că Dumnezeu nu există sau că diavolul este o invenţie. Dumnezeul creştin poate există, poate există şi zeii Olimpului, ai Egiptului antic sau ai Babilonului, dar nici o ipoteză nu este mai plauzibilă decît alta. Deoarece nu intră nici măcar în sfera unei cunoaşteri probabile nu văd necesitatea de a fi luate în considerare. Nu mai continui cu acest subiect pe care l-am tratat în altă parte [1].

Problema nemuririi omului pleacă de la premise oarecum diferite. Aici există dovezi posibile în ambele direcţii. Omul este parte integrantă din lumea cotidiană care face preocuparea ştiinţei ; condiţiile care îi determină existenţa putînd fi descoperite. Picătura de apă nu este veşnică, se descompune în oxigen şi hidrogen şi dacă ar susţine că

[1] Vezi cartea mea *Filozofia lui Leibniz*, cap. XV.

supraviețuiește dizolvării, vom fi de bună seamă sceptici. La fel nici creierul nu este veșnic iar energia organizată într-un corp viu se demobilizează prin moarte, nemaifiind în stare de acțiune colectivă. După datele de care dispunem, ceea ce numim viața noastră spirituală se află într-o strînsă corelație cu structura creierului și energia organizată a corpului. Este normal deci să presupunem că viața spirituală încetează odată cu moartea organismului. Argumentul are valoare de probabilitate dar este la fel de puternic ca argumentele pe care se sprijină cele mai multe concluzii ale științei.

Concluzia noastră este susceptibilă de a fi contestată pe diverse considerente. Cercetările din domeniul psihic pretind că posedă probe științifice autentice ale supraviețuirii și nu ne îndoim că procedura folosită în cercetare este în principiu corectă științific. Probele de acest gen pot fi atît de covîrșitoare încît să nu poată fi respinse de o minte științifică, dar ca să aibă greutatea conferită este necesar ca ipoteza supraviețuirii să fi avut antecedente de probabilitate. O categorie de fenomene se explică întotdeauna în mai multe feluri și, dintre acestea, vom prefera pe cel cu antecedente de mai puțină improbabilitate. Cine este de părere că supraviețuim morții găsește în această teorie cea mai bună explicație a fenomenelor psihice. Cel care, plecînd de la alte considerente, nu o găsește plauzibilă va căuta alte explicații. După mine, dovezile invocate de cercetarea psihicului în favoarea supraviețuirii sînt mult mai slabe decît dovezile fiziologice ale părții adverse. Dar admit întru totul că pot deveni oricînd mai palpabile și, în acest caz, ar fi neștiințific să nu credem în supraviețuire.

A supraviețui morții fizice este totuși altceva decît a fi nemuritor : poate fi vorba numai de o amînare a morții psihice. Pe oameni însă îi interesează să creadă în nemurire. Partizanii nemuririi vor avea obiecții împotriva argu-

mentelor fiziologice de genul celor arătate, pe considerentul că sufletul există separat de trup, fiind altceva decît manifestările sale empirice în trupurile noastre fizice. Cred că aceasta este o superstiție metafizică. Spiritul și materia sînt într-o anumită privință niște termeni convenabili, dar nu niște realități absolute. Electronii și protonii, ca și sufletul, sînt ficțiuni logice ; fiecare reprezintă în realitate o istorie, o serie de evenimente și nu o entitate singulară constantă. În cazul sufletului, acest lucru apare evident în fenomenele dezvoltării. Gîndindu-ne la concepție, gestație, la fazele prin care trece copilul, este imposibil să credem, cu toată seriozitatea, că sufletul este indivizibil, perfect și desăvîrșit de-a lungul acestui proces. Este clar că suferă o evoluție ca și trupul, și că provenind din spermatozoid și ovul nu este indivizibil. Nu este materialism : este recunoașterea faptului că tot ceea ce prezintă interes este o chestiune care ține de organizare și nu de substanța primară.

Metafizicienii au venit cu nenumărate argumente în demonstrația că sufletul ar fi nemuritor, dar un test foarte simplu le anulează pe toate. După aceste argumente sufletul pătrunde în tot spațiul, totuși oamenii nu țin atît să fie grași, cît să trăiască mult și nici unul din metafizicienii în chestiune nu au remarcat că raționamentul lor poate fi astfel răstălmăcit. Iată un exemplu de uluitoare putere a dorinței de a orbi pînă și cei mai inteligenți oameni cu erori care altfel sînt evidente de la bun început. Fără teama de moarte ideea nemuririi nu avea cum apare.

Teama stă la baza dogmelor religioase ca și a multor elemente din viața umană. Teama de alți oameni, ca indivizi sau colectivitate, are o influență hotărîtoare în multe domenii ale vieții sociale, religia însă a apărut din teama față de natură. Antiteza spirit-materie este, așa cum s-a văzut, mai mult sau mai puțin o iluzie, există însă alta mai importantă — și anume antiteza dintre lucrurile care pot fi afectate de dorința noastră și cele care nu pot. Între ele nu

se poate trage o linie precisă, imuabilă — cu cît știința progresează, tot mai multe lucruri ajung sub controlul uman. Și totuși unele ne scapă, ca fenomenele *mari* ale acestei lumi, de genul celor care fac obiectul astronomiei. Nu putem acționa după dorință, decît, într-o oarecare măsură, asupra unor realități aflate pe scoarța terestră sau în apropiere. Chiar pe pămînt forțele noastre sînt foarte limitate : în primul rînd nu ne putem apăra de moarte, cel mult o facem să întîrzie.

Religia încearcă să depășească această antiteză. Lumea fiind controlată de Dumnezeu și Dumnezeu putînd fi înduioșat prin rugăciuni, ne face părtași la omnipotență. În vremurile de demult rugăciunile erau răsplătite prin minuni ; mai sînt încă în religia catolică, dar protestanții au pierdut această putere. Oricum, ne putem dispensa de miracole, deoarece providența a decretat că acțiunea legilor naturale va fi încununată cu cele mai minunate rezultate. Și astfel credința în Dumnezeu mai servește încă umanizării lumii naturii, făcîndu-i pe oameni să simtă că forțele fizice sînt adevăratele sale aliate. Într-o manieră asemănătoare, nemurirea șterge groaza morții. Cine crede că prin moarte va moșteni fericirea eternă nu se mai sperie de ea, dar spre bucuria medicilor, aceasta nu se întîmplă mereu. Ea alină totuși într-un fel temerile oamenilor, chiar atunci cînd nu reușește să le calmeze de tot.

Religia pentru că își are obîrșia în groază, înnobilează anumite spaime făcîndu-le să nu mai apară degradante. Prin aceasta ea a adus un mare deserviciu omenirii : *orice* spaimă este degradantă. Cred că atunci cînd voi muri, voi putrezi și nimic din mine nu va supraviețui. Nu mai sînt tînăr și mi-e dragă viața. Dar mi s-ar părea nedemn să tremur de groază la gîndul nimicniciei. Fericirea nu este mai puțin adevărată pentru că se va sfîrși, iar rațiunea și iubirea prețuiesc la fel de mult chiar dacă nu sînt veșnice. Mulți semeni de-ai noștri s-au îndreptat cu fruntea sus spre eșafod, ei să ne fie pildă și să privim cu tot atîta seme-

ţie adevăratul nostru loc în univers. Iar dacă ferestrele deschise ale ştiinţei ne fac la început să tremurăm după căldura dulce a miturilor tradiţionale de umanizare, pînă la urmă aerul proaspăt dă vigoare şi spaţiile deschise au splendoarea lor.

Una este filozofia naturii şi alta filozofia valorii. Din confundarea lor nu poate ieşi nimic bun. Ce ni se pare bun, ce ne-ar place, nu are nici cea mai mică legătură cu ce este, problemă pe care şi-o va pune filozofia naturii. Pe de altă parte, nu ni se poate interzice să preţuim un lucru sau altul pe motiv că lumea subumană nu-l preţuieşte, după cum nu putem fi siliţi să admirăm ceva pentru că este o „lege a naturii". Fără îndoială şi noi facem parte din natură, îi datorăm dorinţele, speranţele şi spaimele după legi pe care fizicianul a început să le descopere. În acest sens sîntem o părticică din ea, subordonaţi ei, un rezultat al legilor naturii şi victimele ei în ultimă instanţă.

Ar fi nedrept să concepem filozofia naturii limitat terestră ; pămîntul este numai o planetă mică a unei stele mici din Calea Laptelui. Ar fi ridicol s-o denaturăm pentru plăcerea unor paraziţi micuţi ai unei planete insignifiante. Vitalismul ca filozofie şi evoluţionismul ne demonstrează, în acest caz, lipsa unui simţ al proporţiei şi al legăturii logice. Ele conferă semnificaţie cosmică faptelor de viaţă care vizează un interes al nostru personal şi nu o semnificaţie limitată la globul pămîntesc. Optimismul şi pesimismul ca filozofii cosmice suportă acelaşi umanism naiv ; lumea aşa cum ne-o prezintă filozofia naturii nu este nici rea nici bună şi nu doreşte să ne facă fericiţi sau trişti. Asemenea filozofii sînt rodul înfumurării şi pot oricînd fi corectate de cele mai elementare date astronomice.

Dar în filozofia valorii avem reversul situaţiei. Natura reprezintă doar o parte din ceea ce concepem cu ochii minţii : tot ce există, real, imaginar, este supus aprecierii noastre şi nu există norme exterioare care să ne arate că greşim. Ne conferim statutul de arbitri absoluţi, irefutabili ai valo-

rii, și în această lume a valorii, Natura reprezintă doar o parte. Sîntem deci în această lume mai importanți decît Natura. În lumea valorilor natura ca atare este neutră, nici bună nici rea, nici obiect de admirație, nici obiect de critică. Noi sîntem creatorii valorii după criterii stabilite la bunul nostru plac. În acest domeniu sîntem regi și rangul nu ne permite să ne umilim cu reverențe în fața Naturii. Noi hotărîm cel mai bun mod de viață și nu natura — nici măcar natura personificată în Dumnezeu.

### Cel mai bun mod de viață

Au existat multe și variate concepții la diferite epoci și la diferite popoare despre cel mai bun mod de viață. De multe ori această deosebire de vederi a provocat discuții aprinse în special cînd divergențele se refereau la mijloacele prin care se putea atinge un anumit scop. După unii, închisoarea este cea mai bună soluție de prevenire a infracțiunilor : alții susțin că prin educație s-ar obține rezultate mai bune. Experiența este singura în măsură să decidă într-un caz ca acesta. Dar nu în toate situațiile : Tolstoi a condamnat războiul sub orice formă ; după alții menirea soldatului este nobilă atunci cînd luptă pentru o cauză dreaptă: Aici probabil divergența este mai adîncă, ea se referă chiar la scop. Cel care aduce laude soldatului consideră de regulă că pedepsirea păcătoșilor este o faptă bună ; Tolstoi nu gîndea așa. Asupra acestei chestiuni controversele nu sînt posibile. De aceea nu pot să demonstrez că propria mea concepție asupra vieții ideale ar fi justă, pot doar să-mi exprim părerea și să sper că vor fi de acord cu mine cît mai mulți oameni. Părerea mea este următoarea : *Viața ideală este cea inspirată de iubire și călăuzită de cunoaștere.*

Cunoașterea și iubirea sînt practic nelimitate și, prin urmare, oricît de bine ne-am organiza viața, imaginația ne arată că se poate și mai bine. Dar iubirea nu este eficace

fără cunoaștere, și nici cunoașterea fără iubire. În evul mediu cînd izbucnea epidemia de ciumă într-o țară, oamenii bisericii sfătuiau populația să se adune în sfintele lăcașuri și să se roage pentru izbăvire ; în consecință, epidemia se extindea cu extraordinară repeziciune la masele ticsite de credincioși. Iată un exemplu de iubire fără cunoaștere. Războiul prin care am trecut ne-a oferit exemplul de cunoaștere fără iubire. Ambele cazuri s-au soldat prin pierderi umane uriașe.

Deși iubirea și cunoașterea sînt la fel de necesare, iubirea este într-un sens mai importantă căci datorită ei un om inteligent va încerca, pe căile cunoașterii, să vină în ajutorul celor dragi. Lipsit de inteligență, omul se mulțumește să gîndească cum i s-a spus și poate face rău în ciuda bunelor intenții. Medicina îmi oferă cel mai bun exemplu. Un doctor priceput este mai folositor bolnavului decît un prieten devotat, progresul medicinei putînd aduce mai multe servicii societății decît filantropia ignorantă. Dar chiar aici o doză de bunăvoință este incontestabil necesară dacă vrem să beneficieze și alții de cuceririle științei, nu numai cei bogați.

Iubirea este un cuvînt care descrie o gamă largă de afecte ; l-am folosit tocmai pentru că aș dori să mă refer la toate. Iubirea ca sentiment — pentru că despre ea vorbesc, nu de iubirea „din principiu", după mine neautentică — oscilează între două extremități : pe de o parte delectare pură a contemplării, pe de alta pură bunăvoință. Dacă este vorba de obiecte neînsufletite singura formă de manifestare este delectarea : nu putem simți bunăvoință față de un peisaj sau o sonată. Arta se spune că izvorăște din senzația aceasta de încîntare, mai puternică de regulă la copii decît la adulți, care sînt dispuși să privească lucrurile într-o lumină mai practică. Ea joacă un rol însemnat în formarea sentimentelor noastre față de oameni după cum au farmec sau nu, dacă îi privim numai ca obiect de contemplație estetică.

Cealaltă extremitate a iubirii este bunăvoința. Au existat oameni care și-au jertfit viața îngrijind leproșii ; nu putea fi vorba în cazul lor de delectare estetică. Dragostea părinților este deobicei însoțită de satisfacția oferită de aspectul exterior al copiilor, dar cînd această satisfacție lipsește, iubirea este la fel de puternică. Ar suna ciudat să numim „bunăvoință" grija unei mame față de copilul ei bolnav, fiind înclinați să folosim acest termen cu referire la sentimente mai puțin profunde și, în nouăzeci la sută din cazuri, impostură. Dar este greu de găsit alt termen pentru a descrie interesul față de binele altuia, care în cazul părinților, se știe, este fără margini. În alte situații este mult mai puțin intens ; de fapt, este foarte posibil ca orice sentiment altruist să fie o răsfrîngere a sentimentului de părinte sau, uneori, o sublimare a lui. În lipsa unui alt termen voi numi acest sentiment „bunăvoință", dar vreau să precizez că mă refer la afecte, nu la principii și că exclud aspectul unei senzații de superioritate ce i se asociază uneori. Termenul de „compasiune" s-ar potrivi în parte, dar nu conține acel element de acțiune pe care îl doresc inclus.

Iubirea în stadiul de desăvîrșire este combinația indisolubilă a două elemente, încîntare și bine-intenționare. Satisfacția pe care o încearcă părintele unui copil frumos și deștept îmbină ambele elemente ; tot astfel și dragostea dintre persoanele de sex opus cînd este adevărată. Aici însă partenerii își doresc binele cînd există certitudinea posesiunii, căci gelozia va ucide acest sentiment, sporind se pare tocmai delectarea contemplării. A simți delectare fără a dori binele poate însemna cruzime, a dori binele fără a simți o delectare duce foarte ușor la răceală și la oarecare superioritate. Cine vrea să fie iubit, vrea să fie obiectul unei afecțiuni îmbinînd cele două elemente, cu excepția unor situații de maximă neputință cum se întîmplă cu copiii mici sau în bolile foarte grave, cînd bunele intenții rămîn unica doleanță. Și invers, în cazuri de maximă vigoare, admirația se face mai apreciată decît bunăvoința :

este starea de spirit a potentaților și frumuseților celebre. Nu rîvnim la bunele intenții ale cuiva decît în măsura în care simțim nevoia să ne ajute sau cînd ne temem că ne-ar putea face rău. Cel puțin aceasta pare logica biologică a situației deși nu corespunde întrutotul realității. Simțim nevoia de afecțiune ca să scăpăm de sentimentul singurătății, să fim, cum se spune „înțeleși". În fond pretindem o compasiune și nu numai bunăvoință ; ca să ne satisfacă afecțiunea cuiva, trebuie nu numai să ne dorească binele, ci, să știe și de ce anume avem nevoie pentru a fi fericiți. Dar aici intervine celălalt element al vieții ideale și anume cunoașterea.

Într-o lume perfectă, orice ființă capabilă de a simți ceva, ar fi pentru toți ceilalți obiect al iubirii totale bazate pe o fuzionare perfectă a delectării bunăvoinței și înțelegerii. Nu decurge de aici că în lumea noastră reală ar fi cazul să încercăm astfel de sentimente față de toate ființele simțitoare pe care le întîlnim. Multe nu ne atrag pentru că sînt dezgustătoare ; forțînd nota și încercînd să le vedem frumoase, nu reușim decît să ne tocim simțul natural pentru frumos. Și ca să nu vorbim de ființele umane, să ne gîndim la purici, ploșnițe, păduchi. Ar trebui să fim la fel de hăituiți precum *Bătrînul marinar* [1] ca să simțim o desfătare contemplînd astfel de creaturi. Unii dintre sfinți, este adevărat, le-au denumit „mărgăritare ale Domnului" dar ceea ce îi încînta pe ei era ocazia de a-și pune în valoare propria lor sfințenie.

Bunăvoința se poate extinde cu mai multă ușurință, dar chiar și ea cunoaște niște limite. Dacă un bărbat dorește să se căsătorească și află că are un rival, nu vom considera că este mai potrivit să se retragă și nu-i vom contesta dreptul legitim de a lupta pînă la capăt, chiar dacă sentimentele pentru rival nu sînt *cu totul* binevoitoare. Cred că în nici o referire la viața posibilă, aici, pe pămînt, nu tre-

[1] Cunoscut poem de T. S. Coleridge (1772—1834) (n.t.).

buie omisă acea resursă animalică de vitalitate şi instinct fără de care viaţa ar deveni anostă şi lipsită de interes. Civilizaţia trebuie să fie un adaos, nu un substitut, şi în acest sens sfîntul ascetic şi înţeleptul detaşat de viaţă nu reuşesc să fie nişte fiinţe umane desăvîrşite. În număr mic pot fi o cinste pentru societate dar dacă lumea întreagă s-ar compune doar din ei, ar fi o plictiseală de moarte.

Aceste consideraţii ne obligă să insistăm asupra elementului de delectare ca parte componentă a iubirii ideale. În lumea noastră reală, delectarea este în mod inevitabil selectivă, oprindu-ne să avem aceleaşi sentimente pentru întreaga omenire. Cînd delectarea şi bunele intenţii vin în contradicţie, este mai indicat un compromis decît să cedăm total într-una din direcţii. Instinctul îşi are drepturile sale şi dacă îl forţăm dincolo de un punct, el se răzbună pe cele mai subtile căi. De aceea vom ţine cont de nişte limite ale posibilităţilor umane atunci cînd ne propunem să găsim soluţii ideale pentru viaţă şi, prin aceasta, revenim la necesitatea cunoaşterii.

Vorbind despre cunoaştere ca element al vieţii ideale nu mă refer la cunoaşterea etică, ci la cunoaşterea ştiinţifică şi la cunoaşterea fenomenelor particulare. La drept vorbind, nu cred să existe cunoaştere etică ca atare. Dacă dorim să realizăm un scop anume cunoaşterea ne va arăta mijloacele, ea putînd trece vag drept etică, dar nu-mi închipui că putem decide ce comportament este bun sau rău decît referindu-ne la nişte consecinţe probabile. Este misiunea ştiinţei de a descoperi căile prin care vom ajunge la scopul propus. Orice regulă morală trebuie testată pentru a vedea în ce măsură ne va conduce spre scopul dorit. Spun dorit şi nu care *trebuie* dorit, fiindcă ceea ce trebuie dorit este de fapt ceea ce vor alţii să dorim, deobicei persoanele cu autoritate — părinţii, profesorii, poliţia sau judecătorii. Dacă mi se spune „trebuie să faci cutare sau cutare lucru" forţa motrice a acestei remarci rezidă în dorinţa mea de a fi aprobat — alături poate de recompensa ori pedeapsa care

urmează, după cum sînt sau nu aprobat. Deoarece orice manifestare de comportament izvorăşte dintr-o dorinţă, este clar că noţiunile etice nu pot avea importanţă decît în măsura în care influenţează dorinţa. Şi acest lucru se întîmplă, prin dorinţa de aprobare şi teama de dezaprobare. Aici este vorba de nişte forţe sociale puternice pe care, natural, vom încerca să le atragem de partea noastră, dacă vrem să avem o realizare cît de mică de ordin social. Cînd afirm că moralitatea unui comportament trebuie apreciată prin prisma unor consecinţe probabile, vreau să spun că aş dori să văd aprobarea dată comportamentului capabil de a ne conduce spre scopurile sociale pe care le dorim şi dezaprobarea reversului său. În prezent nu se întîmplă aşa ; există nişte reguli tradiţionale după care aprobarea şi dezaprobarea se aplică indiferent de consecinţe. Dar pe această temă voi vorbi în capitolul următor.

Superficialitatea speculaţiilor etice reiese din exemple simple. Să presupunem că avem copilul bolnav. Iubirea pentru el ne face să-i vrem vindecarea, iar ştiinţa ne va spune cum. Nu există un stadiu intermediar al teoriei etice care să ne spună că acest copil ar putea beneficia de un tratament mai bun. Ceea ce facem, izvorăşte direct dintr-o dorinţă de a realiza un scop, alături de cunoaşterea mijloacelor necesare. Acelaşi lucru se poate spune pentru toate actele, bune sau rele. Natura scopului diferă iar ştiinţa este mai eficace în unele cazuri decît în altele, dar nu există metodă în stare să-i facă pe oameni să întreprindă ceea ce nu doresc. Singura modalitate este modificarea dorinţei lor prin introducerea unui sistem de recompensă şi pedeapsă, în care aprobarea sau dezaprobarea socială nu deţin rolul cel mai neînsemnat. Problema legislatorului moral este, aşadar, următoarea : cum poate fi formulat acest sistem de recompensă şi pedeapsă ca să asigure cît mai mult din ceea ce îşi doreşte autoritatea legislativă ? Dacă afirm că autoritatea legislativă nu are dorinţe bune, înţeleg prin aceasta că ele vin în contradicţie cu dorinţele unei secţiuni

a colectivității umane din care fac parte eu. În afara dorințelor umane nu există normă morală.

Astfel, ceea ce deosebește etica de știință, nu este un tip specific de cunoaștere ci pur și simplu dorința. Cunoașterea solicitată de etică este aceeași din oricare alt domeniu; specifice sînt țelurile dorite și faptul că ele vor fi atinse printr-un comportament adecvat. Desigur dacă vrem ca definiția unui comportament adecvat să atragă cît mai mulți oameni, trebuie să alegem acele scopuri dorite de o mare majoritate. Cititorii nu ar fi de acord dacă aș defini drept adecvat acel comportament prin care voi căuta să îmi sporesc venitul. Eficacitatea oricărui argument etic constă în motivația științifică, adică, în dovada că un tip de comportament și nu altul este calea spre realizarea unui țel dorit în majoritate. Fac totuși distincția între argumentul etic și educația etică, aceasta din urmă avînd rolul de a consolida anumite dorințe în defavoarea altora. Dar acesta este un alt proces, care va fi discutat, separat, mai tîrziu.

Putem acum explica mai exact sensul definiției vieții ideale așa cum a fost formulată la începutul capitolului. Afirmația mea că ea înseamnă iubire călăuzită de cunoaștere a pornit de la dorința de a trăi astfel, pe cît posibil, și de a-i vedea pe alții trăind la fel ; iar conținutul logic al acestei afirmații este că, într-o colectivitate ai cărei membri duc acest mod de viață, vor fi satisfăcute mai multe dorințe decît într-una bazată pe mai puțină iubire și mai puțină cunoaștere. Nu spun că acest mod de viață este „virtuos" iar opusul lui „păcătos". Căci nu mi se par justificate logic asemenea concepții.

### Reguli morale

Necesitatea practică a moralei apare din conflictul dorințelor la oameni diferiți sau la același individ în diferite perioade sau chiar în același timp. Un individ care vrea și să bea și totodată să fie apt de muncă a doua zi dimi-

neaţă, va fi considerat imoral dacă adoptă alternativa unei satisfacţii minore. Extravaganţii şi nechibzuiţii ne deranjează chiar dacă nu fac nimănui rău decît lor. Bentham [1] afirmă că „la baza moralităţii" stă „interesul personal luminat" şi că un individ care acţionează în vederea obţinerii unei maxime satisfacţii personale, în cele din urmă nu poate să greşească. Nu pot accepta ideea sa. Au existat tirani care simţeau o reală desfătare cînd asistau la aplicarea torturilor şi cum să le aduc elogii cînd numai din prudenţă cruţau viaţa victimelor lor, cu gîndul la alte suferinţe, mai tîrziu. Şi totuşi, indiferent de alte implicaţii, prudenţa este o trăsătură a vieţii ideale. Pînă şi Robinson Crusoe a avut ocazia să fie harnic, ordonat, prevăzător, de bună seamă calităţi morale contribuind la creşterea satisfacţiei sale totale, fără nici un prejudiciu adus altora. Acest aspect al moralei are un rol extrem de important în educaţia copiilor, mai puţin predispuşi să se gîndească la viitor. Dacă adulţii l-ar aplica mai mult în practică, lumea ar fi un adevărat paradis ; ar fi suficientă preîntîmpinarea războaielor care sînt actele mîniei şi nu ale raţiunii. Oricît de importantă ar fi prudenţa nu este cel mai interesant aspect al moralei, şi nu este un aspect care să pună probleme intelectuale deoarece nu vizează decît interesul personal.

Un aspect al moralităţii, care nu ţine de prudenţă, este în esenţă echivalentul legii sau regulilor unui club ; metoda de a face posibil traiul în comun în ciuda existenţei unor dorinţe divergente. În acest sens sînt posibile două metode : metoda aplicării legilor penale, vizînd de fapt o armonie exterioară, prin introducerea unor urmări neplăcute actului de lezare a dorinţelor altor indivizi, apoi metoda cenzurii sociale, căci a fi prost văzut de un membru al societăţii este o formă de pedeapsă, pe care cei mai mulţi

[1] Jeremy Bentham (1748—1832). Filozof şi jurist englez, teoretician al liberalismului (n.t.).

o evită, nedorind să se spună că nu respectă un cod al colectivității respective. Dar mai există o metodă cu implicații mai profunde și mult mai eficace cînd reușește : modificarea caracterelor și dorințelor astfel încît posibilitatea unui conflict să fie redusă la minimum, dînd șanse egale de împlinire dorințelor fiecăruia. Iată de ce iubirea este mai bună decît ura pentru că ea conduce la armonia și nu la conflictul dorințelor celor în cauză. Doi oameni care se iubesc au succese sau eșecuri comune ; cînd se urăsc succesul unuia reprezintă un eșec pentru celălalt. Dacă este adevărat că viața ideală este inspirată de iubire și călăuzită de cunoaștere, așa cum am spus, nici un cod moral al unei colectivități nu este absolut și perfect ci trebuie de văzut în ce măsură este opera înțelepciunii și a bunelor intenții. Codurile morale nu au fost întotdeauna perfecte. Aztecii considerau o strictă datorie mîncatul cărnii de om din teama ca soarele să nu înceteze să mai strălucească. Făceau o eroare științifică pe care ar fi sesizat-o dacă ar fi avut cele mai umile sentimente de iubire față de victimele sacrificate. Unele triburi claustrează în întuneric fetele între 10 și 17 ani de teamă că lumina soarelui le-ar putea lăsa gravide. Sîntem atît de ferm convinși că modernele noastre coduri morale nu conțin nimic analog acestor practici sălbatice ? Sîntem siguri că nu interzicem decît lucrurile care provoacă un rău autentic sau atîta dezgust încît nici o persoană cu bun simț nu le-ar putea susține ? Eu nu sînt chiar atît de sigur.

Moralitatea noastră este un ciudat amestec de utilitarism și superstiție, dar superstiția deține o pondere mai mare, natural, fiind însăși originea preceptelor morale. La început unele acte erau considerate supărătoare pentru zei și, interzise prin lege, ele putînd atrage furia divină asupra întregii colectivități nu numai asupra vinovaților. De aici provine ideea de păcat ca ceva care displace lui Dumnezeu. Nu se poate demonstra de ce anumite acte displac atît de mult ; ar fi foarte dificil de spus, de exemplu, de ce dis-

plăcea ca iedul să fie fiert în laptele mamei sale. Dar s-a știut prin Revelație că aceasta era situația. Uneori poruncile divine au fost interpretate într-un mod ciudat. De exemplu ni se spune să nu lucrăm în zilele de sîmbătă iar protestanții înțeleg prin aceasta că nu trebuie să ne distrăm în zile de duminică. Aceeași sublimă autoritate se atribuie noii interdicții ca și celei vechi.

Este evident că un om cu viziune științifică nu se lasă intimidat de textele scripturii sau de învățăturile bisericii. El nu se va mulțumi să spună „este păcat să faci cutare sau cutare lucru, și cu asta gata", se va întreba dacă acel lucru produce un rău sau dacă nu însăși ideea că este un păcat produce un rău. Și va găsi că, în special în ceea ce privește problemele de ordin sexual, preceptele noastre morale se bazează în mare parte pe superstiție, că această superstiție ca și la azteci implică o cruzime care nu este necesară și care ar dispare dacă am fi însuflețiți de sentimente nobile față de semeni. Dar partizanii moralei tradiționale nu dau dovadă de prea multă căldură sufletească căci altfel cum s-ar explica militarismul afișat al demnitarilor bisericii. Nu ne rămîne decît să credem că pentru ei morala este o legitimare a dorinței de a pricinui durere, căci păcătosul este un vînat legitim, deci s-a sfîrșit cu toleranța!

Să urmărim cursul obișnuit al unei vieți de la concepție pînă în mormînt remarcînd punctele în care morala superstițioasă produce suferințe ușor de evitat. Încep de la concepție pentru că aici superstiția are un cuvînt greu de spus. Dacă părinții nu sînt căsătoriți copilul poartă un stigmat tot atît de nemeritat decît oricare altul. Dacă unul dintre părinți este atins de boli venerice sînt toate șansele să fie moștenite. Dacă numărul copiilor depășește posibilitățile de venit ale familiei va fi un prilej în plus de sărăcie, subnutriție, promiscuitate și, foarte probabil, de incest. Și totuși moraliștii, în marea lor majoritate, sînt de acord ca oamenii să nu aplice metode anticoncepționale pentru a

preveni aceste chinuri [1]. Numai pentru plăcerea acestor moralişti, milioane de fiinţe umane care puteau să nu se nască sînt supuse unui adevărat calvar, din simplul fapt că orice relaţie sexuală este imorală fără dorinţa de urmaşi dar nu şi cînd această dorinţă există, chiar dacă urmaşul va fi, cu siguranţă, o epavă umană. A fi ucis fără veste şi apoi mîncat, cum era soarta victimelor aztece, este prilej de mai puţină suferinţă decît cea pricinuită unui copil care se naşte în condiţii de mizerie fiind atins de boli venerice. Deşi mai mare, este pricinuită deliberat de către episcopi şi politicieni în numele moralităţii. Şi dacă ar avea cea mai infimă scînteie de iubire sau milă pentru copii, nu ar fi partizanii unui cod moral bazat pe o cruzime atît de diabolică.

La naştere şi în fragedă pruncie copilul suferă mai mult din cauze de ordin economic decît din superstiţie. În familiile înstărite copiii beneficiază de cei mai buni doctori, de cele mai bune bone şi regim alimentar, de odihnă şi jocuri adecvate. O muncitoare nu-şi permite aceste avantaje şi copiii ei vor muri în lipsa lor. Autorităţile mai au cîte o iniţiativă în problema ocrotirii mamelor dar cu multă îndărătnicie. Se întîmplă ca din motive de economie să taie raţia femeilor care alăptează şi, în acelaşi timp, autorităţile publice alocă sume mari pentru pavarea unor cartiere de bogătaşi, unde traficul este redus. Trebuie să ştie că luînd astfel de decizii au condamnat la moarte nişte copii de muncitori pentru crima de a fi săraci. Şi totuşi partidul aflat la conducere are ca/suporteri imensa majoritate a

[1] Din fericire nu mai este cazul acum. Cei mai mulţi lideri protestanţi şi evrei nu se mai opun avortului. Afirmaţia lui Russell este perfect întemeiată pentru condiţiile din 1925. Este de asemenea semnificativ faptul că primii susţinători ai metodelor anticoncepţionale au fost, cu cîteva rare excepţii, figuri proeminente de liber-cugetători : Francis Place, Richard Carlile, Charles Knowlton, Charles Bradlaugh şi Margaret Sanger. (nota ediţiei engleze).

slujitorilor religiei, care în frunte cu papa, fac totul pentru a mobiliza marile forţe ale superstiţiei din lume în sprijinul nedreptăţii sociale.

În educaţie, în toate etapele ei, superstiţia are un efect dezastruos. Un anumit procent dintre copii învaţă să gîndească dar unul din scopurile educaţiei este de a-i dezvăţa de acest obicei. Întrebările incomode sînt rezolvate cu un „Şşşt !" sau prin pedeapsă. Se face uz de sentimente colective pentru inocularea unor crezuri în special naţionaliste. Capitaliştii, militariştii, ecleziaştii sînt colaboratorii şcolii, pentru că forţa lor ţine de cultivarea unui fond de afectivitate şi nu de gîndire critică. Găsind un sprijin în natura omenească, educaţia sporeşte şi intensifică aceste înclinaţii la individul mediu.

O altă cale prin care superstiţia are o influenţă negativă asupra educaţiei este criteriul de selectare al profesorilor. Din raţiuni de ordin economic, o profesoară nu trebuie să fie măritată ; din raţiuni de ordin moral ea nu trebuie să aibă relaţii sexuale. Şi totuşi cine a încercat să studieze psihologia patologică ştie că starea prelungită de virginitate poate avea consecinţe extrem de grave pentru o femeie, atît de grave încît o societate sănătoasă ar trebui să le combată tocmai în cazul cadrelor didactice. Restricţiile impuse duc tot mai mult la refuzul femeilor energice şi întreprinzătoare de a îmbrăţişa meseria de profesoară. Totul se datorează unei influenţe prelungite a ascetismului superstiţios.

În şcolile pentru clasa mijlocie şi aristocraţie situaţia se prezintă şi mai prost. Ele sînt prevăzute cu capele pentru slujbe, iar morala este lăsată pe seama preoţilor. Preoţii, aproape fără excepţie, fac două greşeli mari în calitatea lor de dascăli morali. Condamnă nişte acte inofensive şi trec cu vederea nişte acte foarte grave. Condamnă, de exemplu, fără nici un drept de apel relaţiile dintre două persoane care se plac, dar care nu sînt convinse că vor dori să fie împreună toată viaţa. Majoritatea sînt împotriva

avortului. În schimb, nici unul nu condamnă brutalitatea soțului care își ucide nevasta din cauza prea multor sarcini. Am cunoscut un preot foarte distins a cărui soție avusese nouă copii în nouă ani. Doctorii l-au avertizat că încă o naștere îi va fi fatală. Anul următor ea a avut o nouă sarcină și a murit. Dar nimeni nu l-a condamnat; el și-a păstrat beneficiul bisericesc și s-a recăsătorit. Cît timp preoții vor continua să treacă cruzimea cu vederea și să condamne plăcerea nevinovată, vor face încă mult rău ca protectori ai moralei celor tineri.

Alt efect negativ al superstiției în educație este lipsa totală de instruire în problemele sexuale. Cele mai importante date fiziologice ar trebui făcute cunoscute la modul cel mai simplu și mai natural, înainte de pubertate cînd nu produc nici o emoție. În perioada pubertății ar trebui să fie discutate unele elemente de moralitate sexuală nesuperstițioasă. Să li se arate băieților și fetelor că relațiile sexuale sînt motivate numai cu condiția să existe o atracție reciprocă, contrar învățăturilor bisericii prin care atunci cînd partenerii sînt căsătoriți și soțul își mai dorește un copil relațiile sexuale sînt îndreptățite oricît de mare ar fi împotrivirea soției. Băieții și fetele ar trebui învățați să respecte fiecare libertatea celuilalt, să li se insufle convingerea că nimeni nu are drepturi asupra altei ființe umane, că gelozia și simțul de posesiune ucid iubirea. Ar trebui să li se spună că aducerea unei ființe pe lume este o problemă foarte serioasă care se va pune numai atunci cînd i se pot asigura copilului condiții raționale de sănătate, o ambianță corespunzătoare și grija părintească necesară. Să li se arate, de asemenea, ce metode anticoncepționale pot folosi pentru a nu avea copii cînd ei nu sînt încă dorîți. În sfîrșit, ar trebui să li se arate pericolul bolilor venerice, metodele de prevenire și de tratament. O educație sexuală, după asemenea principii, ar aduce servicii incomensurabile fericirii umane.

Ar trebui să se spună că în absența copiilor relațiile sexuale rămîn o problemă strict personală, care nu interesează nici statul, nici vecinii. În prezent anumite forme de relații sexuale care nu duc la procreere sînt pedepsite de dreptul penal : este un procedeu pur și simplu superstițios deoarece chestiunea nu afectează pe nimeni cu excepția părților direct implicate. Cînd există copii este o greșală să credem că divorțul trebuie obținut greu și că acest lucru ar fi în interesul lor. Alcoolismul cronic, cruzimea, dereglările mintale sînt cauze care fac necesar divorțul spre binele copiilor cît și al soțului sau al soției. Importanța deosebită acordată în prezent adulterului este pur și simplu ilogică ; vedem doar foarte bine că multe abateri de la conduită sînt mai fatale pentru fericirea familiei decît o infidelitate ocazională. Insistența masculină pe ideea unui copil pe an, care în mod convențional nu se consideră a fi o conduită necorespunzătoare sau cruzime, este cea mai fatală dintre toate.

Ar trebui ca preceptele morale să nu fie de natură să împiedice împlinirea fericirii bazată pe instincte. Și totuși, aceasta este efectul impunerii monogamiei într-o societate în care cele două sexe nu sînt reprezentate egal din punct de vedere numeric. Desigur, în asemenea condiții preceptele morale sînt violate. Dar cînd preceptele sînt astfel formulate încît respectarea lor contribuie la nefericirea membrilor acelei societăți și cînd este mai bine să fie violate decît respectate, este desigur cazul să fie modificate. Căci, dacă nu se procedează astfel, mulți oameni care duc o viață deloc contrară interesului obștesc sînt confruntați cu alternativa nemeritată a ipocriziei sau dizgrației. Biserica nu se opune ipocriziei, măgulitor tribut adus puterii sale, dar altminteri a început să fie cotată drept un defect căruia nu este bine să-i cădem în mreje.

Mai gravă chiar ca superstiția teologică este cea a naționalismului, a datoriei față de propria-ți patrie și nu față de alta. Nu mi-am propus să abordez această chestiune acum ;

atîta doar vreau să subliniez că a ne limita la compatrioții noștri este contra principiului iubirii, recunoscut de noi ca element al vieții ideale Este, desigur, și contra interesului personal luminat, deoarece un naționalism exclusiv nu este nici măcar în avantajul națiunilor învingătoare.

Un alt exemplu pentru modul în care concepția teologică a „păcatului" afectează societatea noastră este și tratarea delincvenților. Ideea că cine încalcă legea este „imoral" și „merită" să fie pedepsit nu poate sta la baza unei moralități raționale. Desigur, sînt fapte pe care societatea dorește să le împiedice și este foarte bine că face tot ce poate în acest sens. Crima ar fi exemplul cel mai clar. În mod normal dacă vrem o colectivitate închegată și noi să ne bucurăm de toate avantajele și plăcerile ei, nu putem lăsa oamenii să se ucidă între ei oricînd simt un impuls să procedeze astfel. Dar să tratăm problema în spiritul cel mai științific și să ne întrebăm : Care este cea mai bună metodă de prevenire a crimei ? Iar dacă vor fi două căi la fel de eficace în prevenirea crimei să o alegem pe cea cu mai puține daune aduse persoanei criminalului, căci maltratarea sa este la fel de regretabilă ca și durerea la o operație. Poate fi un rău la fel de necesar dar nu prilej de jubilare. Pornirile vindicative numite „indignare morală" sînt doar o formă de cruzime iar suferințele pricinuite unui criminal nu vor fi niciodată justificate de ideea pedepsei vindicative. Dacă putem ajunge la același rezultat prin educație făcută cu blîndețe, această cale va fi de preferat, și cu atît mai mult atunci cînd educația și blîndețea se dovedesc a fi mai eficace. De altfel, prevenirea crimei și pedepsirea ei sînt două chestiuni diferite și chinuirea unui criminal are, pesemne, în vedere descurajarea sa. Dacă regimul dintr-o închisoare ar fi atît de omenos, încît ar oferi pe gratis educație deținuților, oamenii ar ajunge să comită crime pentru a avea dreptul să îi calce pragul. Fără îndoială, o închisoare trebuie să fie mai puțin plăcută decît libertatea, dar cea mai bună cale de a ajunge

la acest rezultat este să facem libertatea mai plăcută, decît este ea uneori în prezent. Nu am intenţia să abordez subiectul necesităţii unei reforme penale, vreau doar să spun că am putea avea aceeaşi atitudine faţă de criminal ca faţă de un ciumat. Ambii sînt un pericol public, ambii trebuie izolaţi pînă ce încetează de a mai fi un pericol, dar în timp ce bolnavul de ciumă este obiect de milă şi compasiune, criminalul este detestat. Este absurd, şi această atitudine diferenţiată explică de ce închisorile au mult mai puţine rezultate pozitive în vindecarea indivizilor cu predispoziţii criminale, decît spitalele în vindecarea bolilor.

### Mintuirea omului şi a socictăţii

Una din deficienţele tradiţiei religioase este individualismul, deficienţă întîlnită şi în moralitatea asociată ei. Prin tradiţie, viaţa religioasă însemna de fapt un *duolog* al sufletului cu Dumnezeu. A asculta de voinţa Domnului era o virtute la care individul putea ajunge indiferent de statutul colectivităţii de care aparţinea. Sectele protestante au dezvoltat ideea „aflării mîntuirii", dar ea a fost prezentă întotdeauna în învăţătura creştină. Acest individualism al sufletului ca unitate separată a avut importanţa sa la anumite perioade din istorie dar astăzi avem nevoie de o concepţie mai mult socială decît individuală asupra fericirii. Vreau să analizez în capitolul de faţă cum afectează acest lucru ideea noastră despre viaţa ideală.

Creştinismul a apărut în cadrul Imperiului Roman constituit din populaţii total lipsite de putere politică în urma descompunerii statelor naţionale şi înglobării lor într-un conglomerat uriaş, depersonalizat. În cursul primelor trei secole ale erei noastre, indivizii trecuţi la creştinism nu au putut modifica instituţiile sociale sau politice care îi tutelau, deşi erau profund convinşi de toate defectele lor. Date fiind aceste circumstanţe s-a ajuns în mod natural la convingerea că individul poate fi perfect într-o lume im-

perfectă și că adevărata viață nu va fi întîlnită pe pămînt. Lucrurile vor fi mai clare dacă mă voi referi prin comparație la republica lui Platon. Imaginîndu-și cel mai bun mod de viață, Platon a avut în vedere o colectivitate socială, nu un individ ; el propunîndu-și să definească conceptul de dreptate care este în esența sa un concept social. Platon se simțea cetățean al unei republici și considera răspunderea politică ceva de la sine înțeles. Pierzîndu-și libertatea, grecii ajung la stoicism care, ca și creștinismul, dar spre deosebire de Platon, are o concepție individualistă asupra vieții ideale.

Noi, care aparținem unor sisteme de mare democrație, vom găsi mai acceptabilă moralitatea Atenei libere decît a Romei despotice, imperiale. India, unde condițiile politice sînt foarte asemănătoare cu cele din Iudea din timpul lui Hristos, a dat un Gandhi ale cărui idei sînt foarte asemănătoare cu moralitatea propovăduită de Hristos, motiv pentru care și-a primit pedeapsa din partea urmașilor creștinați ai lui Pilat din Pont. Dar naționaliștii indieni mai radicali nu se declară mulțumiți cu mîntuirea individului : ei vor să mîntuiască țara. Aici a fost preluat un punct de vedere al democrațiilor libere din occident. Aș vrea să mă opresc asupra unor aspecte, în care, acest punct de vedere, datorită influenței creștinismului, rămîne destul de timid exprimat, nesigur și stînjenit încă de credința în mîntuirea individului.

Viața ideală, în felul cum o concepem noi, presupune o multitudine de condiții sociale fără de care nu se poate realiza. Viața ideală, am spus, este o viață inspirată de iubire și călăuzită de cunoaștere. Această cunoaștere nu poate să existe decît cu condiția ca guvernele sau milionarii să se consacre descoperirii și difuzării ei. De exemplu, ne alarmează răspîndirea cancerului — ce este de făcut ? Pentru moment știința nu ne poate ajuta ca să găsim răspunsul, iar știința nu poate progresa dacă nu se fac in-

vestiții în cercetare. Știința, istoria. literatura și arta ar trebui să fie accesibile tuturor celor care doresc să le aprofundeze, dar acest lucru presupune elaborarea unor măsuri de către autoritățile în drept și nu pe calea convertirii la religie. Mai este apoi problema comerțului exterior, fără de care jumătate din populația Marii Britanii nu ar avea ce să mănînce. și ajungînd muritori de foame foarte puțini din noi am mai fi capabili să trăim cum trebuie. Nu este necesar să mai dăm alte exemple : important este că indiferent de atributele unui mod de viață bun sau rău, lumea se constituie ca o unitate, iar cel care pretinde că trăiește în afara problemelor ei este. conștient sau nu, un simplu parazit.

Ideea mîntuirii individului cu care s-au consolat primii creștini, în condiții de subjugare politică, devine imposibilă îndată ce depășim o anumită concepție foarte îngustă despre cel mai bun mod de viață. În ortodoxia creștină, viața ideală este cea virtuoasă. virtutea însemnînd a asculta de voința Domnului. voință care i se dezvăluie fiecărui individ prin vocea conștiinței sale. Este exact concepția unor oameni supuși unui despotism străin. Cel mai bun mod de viață presupune mai mult decît virtute — inteligență, de exemplu. Iar conștiința este cea mai înșelătoare călăuză, ea constînd din vagi ecouri ale unor precepte auzite în copilărie și nu poate fi mai înțeleaptă decît mama sau guvernanta respectivului individ. Ca să ajungă să trăiască cum ar fi mai bine, la modul desăvîrșit, un individ trebuie să beneficieze de o educație bună, de prieteni, dragoste, copii (în cazul că și-i dorește), de un venit suficient pentru a fi ferit de lipsuri și griji serioase, o bună sănătate și o activitate care să-l pasioneze. Toate aceste lucruri depind, într-o măsură mai mare sau mai mică, de societate și sînt influențate în rău sau în bine de cursul evenimentelor politice. Viața ideală presupune o societate ideală și nu este realizabilă pe deplin în alte circumstanțe.

Acesta este și defectul fundamental al idealului aristocratic. Unele lucruri bune ca arta, știința sau prietenia pot avea un teren foarte propice de dezvoltare într-o societate aristocratică. Le-am întîlnit în Grecia sclavagistă, le întîlnim în societatea noastră bazată pe exploatare. Dar iubirea sub formă de compasiune sau bunăvoință nu-și află locul de la sine într-o societate de acest gen. Aristocratul are datoria să se convingă că sclavul, proletarul, sau omul de culoare sînt dintr-un lut inferior, și suferința lor nu contează. La ora actuală, diverși gentlemeni englezi, foarte spilcuiți de altfel, sînt în stare să-i biciuiască pe africani atît de violent încît aceștia mor după ce trec prin clipe de chinuri de nedescris. Oricît de educați și de dotați cu spirit artistic sau meșteșug ales al conversației ar fi acești gentlemeni, nu pot admite că duc o viață exemplară. Compasiunea noastră are niște limite impuse de însăși natura umană; dar nu pînă într-atît. Într-o societate de orientare democratică, numai un maniac se poate comporta în acest mod. Limitarea compasiunii prin prisma idealului aristocratic înseamnă condamnarea sa. Mîntuirea este un ideal aristocratic, prin tenta sa individualistă, și din acest motiv ideea mîntuirii personale, în orice interpretare sau extindere, nu poate fi utilizată în definirea vieții ideale.

O altă însușire a mîntuirii ar fi că ea rezultă în urma unei mutații catastrofale cum a fost convertirea Sfîntului Pavel. Poeziile lui Shelley oferă o ilustrare a acestei concepții aplicată la nivel de societate ; vine clipa cînd toți se convertesc, „anarhiștii" se ripisesc și „omenirea cunoaște zorii unei epoci noi". Se poate afirma că un poet este o persoană fără importanță și ideile lui nu produc nici un efect. Dar sînt convins că marea majoritate a conducătorilor revoluționari au fost însuflețiți de idei extrem de asemănătoare cu ale lui Shelley. Ei și-au imaginat că mizeria, cruzimea, degradarea se datorează tiranilor sau preoților sau capitaliștilor sau nemților, că distrugerea acestor izvoare ale răului va produce o schimbare generală în ca-

racterul uman şi vom trăi apoi cu toţii fericiţi pînă la adînci bătrîneţi. Nutrind aceste convingeri, ei au ajuns la concluzia că este necesar să ducă un „război pentru a pune capăt războiului". Fericiţi, prin comparaţie, au fost cei care au fost înfrînţi sau au murit, căci cei care au avut ghinionul de a se vedea victorioşi au fost reduşi la cinism şi disperare, trăind eşecul tuturor ideilor lor înflăcărate. Iar sursa principală generatoare a ideilor de acest gen a fost doctrina creştină a convertirii prin dezastru, considerată drept calea spre mîntuire.

Nu vreau să demonstrez că revoluţia nu este niciodată necesară. Vreau numai să arăt că nu este calea cea mai scurtă spre epoca de aur. Şi nu există o scurtătură spre viaţa ideală pe plan individual sau social. A construi cel mai bun mod de viaţă presupune a cultiva inteligenţă, autocontrol şi compasiune. Este o chestiune cantitativă, de perfecţionare treptată, de educaţie de la cea mai fragedă vîrstă, de experiment în educaţie. Nerăbdarea este singurul mobil al încrederii în posibilitatea unei modificări bruşte în bine. În ce măsură este posibilă o modificare treptată şi modalităţile prin care s-ar putea obţine, constituie un subiect al ştiinţei viitorului. Dar cîte ceva se poate spune de pe acum şi, de o parte din ceea ce se poate spune, voi încerca să mă ocup într-un capitol de încheiere.

### Ştiinţa şi fericirea

Intenţia moralistului este de a îndrepta lacunele din comportarea oamenilor, ambiţie cu totul lăudabilă cu cît această comportare este în cea mai mare parte deplorabilă. Dar nu găsesc cuvinte elogioase moralistului, nici pentru ceea ce consideră drept lacune, nici pentru metodele adoptate în îndreptarea lor. Metoda sa ostensibilă este povaţa morală ; cea concretă (dacă este un dreptcredincios) alcătuirea unui sistem de recompensă şi pedeapsă pe plan economic. Prima metodă nu are rezultate permanente sau

importante, iar influența celor care au încercat să o reînvie de la Savonarola încoace a fost întotdeauna efemeră. Pe cînd cea de a doua — recompensa și pedeapsa — are efecte considerabile. Datorită lor un bărbat preferă relații întîmplătoare cu prostituate în locul unei amante cît de cît stabile, pentru că el va căuta o cale mai ușor de ascuns. Astfel este încurajată o meserie foarte periculoasă și se face totul pentru propagarea bolilor venerice. Nu aici vrea să ajungă moralistul, dar el procedează prea puțin științific pentru a înțelege că, de fapt, ajunge aici.

Există oare un substitut mai bun pentru acest amestec incert de predică și corupere ? Cred că da.

Oamenii fac rău fie din ignoranță, fie din rea intenție. „Reaua" intenție, cînd vorbim din punct de vedere social, este încercarea de a zădărnici dorințele altora sau, mai exact, a zădărnici mai multe decît sînt încurajate. Nu este cazul să insist asupra răului care izvorăște din ignoranță, singura meteahnă, aici, este lipsa de cunoaștere, remediul ei fiind mai multă cercetare și mai multă educație. Dar răul care se face dintr-o pornire conștientă constituie o problemă mai complicată.

În omul obișnuit, bărbat sau femeie, există o anumită doză activă de rea voință, atît cu adresă clară față de dușmani concreți, dar și o plăcere generală, impersonală față de nefericirea altora, de regulă, ascunsă în dosul unor cuvinte frumoase, căci aproape jumătate din convențiile morale reprezintă un paravan în acest sens. Dar trebuie dezvăluită dacă vrem ca moraliștii să-și atingă scopul de a ne face mai buni. Ea se manifestă într-o mie de situații majore sau minore : în entuziasmul cu care oamenii transmit și cred orice bîrfă, în tratamentul dur aplicat infractorilor în ciuda probelor că un tratament mai bun ar fi mai eficace în transformarea lor, în barbaria incredibilă de care dau dovadă rasele albe cînd au de a face cu negri și în elanul cu care doamnele bătrîne și oamenii bisericii îi îndemnau pe tineri să-și facă datoria militară în timpul războiului

dintre naţiuni. Chiar şi copiii pot deveni ţinta unei cruzimi absurde : David Copperfield şi Oliver Twist nu sînt, de bună seamă, nişte ficţiuni. Această rea voinţă activă este cea mai regretabilă trăsătură a naturii omeneşti, prima asupra căreia va trebui să intervenim dacă vrem ca să existe mai multă fericire în această lume. Tot ea este, probabil, o cauză a războaielor, mai mult decît toate raţiunile economice şi politice la un loc.

Dată fiind problema de prevenire a acestei rea voinţe, cum o vom aborda ? Mai întîi să încercăm să înţelegem care sînt cauzele ei. Acestea sînt, după părerea mea, atît sociale cît şi psihologice. Viaţa şi astăzi, ca întotdeauna, înseamnă luptă pe viaţă şi pe moarte : în timpul războiului mondial se punea problema dacă trebuie lăsaţi să moară de foame şi mizerie copii germani sau ai aliaţilor (Fără o rea voinţă din partea ambelor părţi nu ar fi existat nici cea mai mică raţiune ca aceşti copii să nu supravieţuiască). Majoritatea oamenilor simt, în fibra lor cea mai ascunsă, o teamă obsedantă că ar putea pierde ceva, mai ales cînd au şi copii. Bogaţii se tem că bolşevicii le vor confisca averea, săracii că îşi vor pierde slujba sau sănătatea. Toţi caută frenetic să se pună la „adăpost" şi îşi închipuie că vor reuşi aceasta, punînd la punct duşmanii lor potenţiali. Iar în momentele de panică, cruzimea atinge punctul culminant ca rază de extindere şi ferocitate. Reacţionarii de pretutindeni invocă teama : în Anglia de bolşevism, în Franţa de Germania, în Germania de Franţa. Şi singurul rezultat este creşterea pericolului de care vor să se ferească.

Una din principalele preocupări ale moralistului de orientare ştiinţifică va fi, aşadar, să combată teama. Aceasta se poate face pe două căi : sporirea securităţii şi cultivarea curajului. Vorbesc de teama ca senzaţie iraţională şi nu ca prevedere raţională a unei catastrofe posibile. Dacă un teatru ia foc, un individ care îşi păstrează luciditatea prevede dezastrul la fel de clar ca cel intrat în panică,

dar va căuta un mijloc de a-l diminua, în timp ce panica îl face pe cel de al doilea să contribuie la sporirea lui. Europa, cu începere din 1914, a fost ca un public cuprins de panică într-un teatru incendiat ; are nevoie de calm, indicații autoritare, pentru a se salva fără a-și zdrobi oasele călcîndu-se unii pe alții în picioare. Epoca victoriană, cu toată impostura ei, a fost o perioadă de progres rapid pentru că oamenii nu erau stăpîniți de teamă, ci de speranță. Dacă dorim progresul să ne lăsăm din nou conduși de speranță.

Orice aport la întărirea securității generale contribuie la diminuarea cruzimii. Mă refer la prevenirea războaielor, cu mijlocirea Ligii Națiunilor, sau, altfel, la prevenirea sărăciei, a bolilor prin perfecționarea medicinei, a igienei și a salubrității publice, și la toate celelalte modalități de reducere a spaimelor ascunse în abisurile creierului uman, ce se transformă noaptea în coșmaruri. Dar nu se realizează nimic dacă o parte din omenire încearcă să se pună în siguranță pe seama unei alte părți — francezii pe seama germanilor, capitaliștii pe seama salariaților, albii pe seama rasei galbene și așa mai departe. Asemenea soluții nu fac decît să întărească groaza grupului dominant, ca nu cumva tocmai resentimentul să-i facă pe oprimați să se revolte. Numai justiția poate oferi securitate ; iar prin „justiție" înțeleg recunoașterea unor drepturi egale pentru toate ființele umane.

În afara mutațiilor sociale menite să aducă securitatea există un mijloc mai direct de a lupta împotriva fricii și anume un regim de cultivare a curajului. Datorită importanței curajului în bătălie, oamenii au aflat din cele mai vechi timpuri metodele de a-l dezvolta prin educație și alimentație — mîncatul cărnii de om, de exemplu, se considera a fi ceva folositor. Dar curajul militar urma să fie prerogativa castei conducătoare ; spartanii trebuiau să aibă mai mult curaj decît iloții, ofițerii britanici mai mult decît soldații indieni de rînd, bărbații mai mult decît

femeile ș.a.m.d. Secole de-a rîndul s-a considerat a fi un privilegiu al aristocrației ; cu cît curajul castei conducătoare era mai mare, el devenea o armă și mai puternică de asuprire a celor oprimați și, prin aceasta, motivele de a se teme ale opresorilor creșteau, cauzele generatoare de cruzime neputînd fi diminuate. Curajul trebuie democratizat pentru a-i face pe oameni mai umani.

Curajul, de altfel, a fost în mare măsură democratizat prin ultimele evenimente. Sufragetele au arătat că posedă curaj cît cei mai viteji dintre bărbați, demonstrație esențială în cîștigarea dreptului lor la vot. În timpul războiului mondial soldatului obișnuit i-a trebuit tot atît curaj cît unui căpitan sau locotenent și mult mai mult decît unui general, ceea ce explică lipsa lui de slugărnicie de după demobilizare. Bolșevicii care se proclamă apărători ai cauzei proletariatului nu sînt lipsiți de curaj, orice s-ar spune ; curajul lor s-a demonstrat prin fapte încă din perioada prerevoluționară. În Japonia, unde la început samuraiul deținea monopolul entuziasmului războinic, serviciul militar obligatoriu a făcut ca întreaga populație masculină să simtă necesitatea curajului. Toate marile puteri au făcut mult în ultimii 50 de ani pentru desființarea monopolului aristocratic al curajului și dacă nu se întîmpla astfel, democrația ar fi fost cu mult mai mult periclitată decît este în realitate.

Dar curajul în luptă nu este singura sa formă de manifestare și poate nici cea mai importantă. Există curajul de a înfrunta sărăcia, curajul de a înfrunta batjocura, curajul de a înfrunta ostilitatea semenilor. În fața acestora cei mai viteji dintre soldați devin de multe ori lamentabil de neajutorați. Și, mai presus de toate, există curajul de a raționa clar și lucid în fața unei primejdii, de stăpînire a impulsului de frică și dezlănțuire panicardă. Sînt lucruri care se pot deprinde prin educație. Deprinderea oricărei forme de curaj este facilitată cînd se asigură condiții de sănătate, condiție fizică și manifestare liberă unor impulsuri vitale fundamentale. Poate făcînd o comparație între sîngele unei

pisici și sîngele unui iepure s-ar demonstra originile fiziologice ale curajului. În orice caz știința are posibilități nelimitate de a face totul pentru a dezvolta curajul, de exemplu, experiența riscului, o viață sportivă și o hrană adecvată. De aceste lucruri beneficiază destul de mult copii proveniți din clasele sus puse, fiind în general o prerogativă a avuției. Curajul indicat pînă acum la păturile mai sărace ale societății noastre, a fost curajul la poruncă și care nu implică inițiativă și conducere. Cînd însușirile cerute acum unui conducător vor deveni universale nu vor mai exista șefi și executanți și abia atunci va fi democrație.

Dar teama nu este singura pricină a răutății ; invidia și dezamăgirea își au partea lor. Este proverbială invidia infirmilor și a cocoșaților generatoare a răutății lor, și alte situații însă, pot duce la rezultate similare. Bărbații sau femeile care au fost împiedicați să se împlinească pe plan sexual au toate șansele să fie invidioși ; de obicei sub forma condamnării morale a altora mai norocoși decît ei. În mare parte forța motrice a mișcărilor revoluționare se datorează invidiei față de cei bogați. Gelozia este, desigur, o formă specială de invidie — invidia dragostei. De multe ori bătrînii sînt invidioși pe tineri și atunci au toate șansele să se poarte crud cu ei.

După cîte știu nu pare să existe soluție pentru invidie decît a face mai fericită și mai deplină viața celor invidioși și a cultiva încă din tinerețe spiritul întreprinderilor colective și nu rivalitatea. Cea mai rea formă de invidie se întîlnește la cei neîmpliniți pe planul căsniciei, al copiilor sau profesional. În cele mai multe cazuri asemenea eșecuri ar putea fi evitate printr-o mai bună organizare a instituțiilor sociale. Totuși trebuie să admitem că unele rămășițe de invidie tot s-ar mai păstra. Există multe exemple de generali în istorie care au fost atît de geloși unul pe altul încît au preferat înfrîngerea, decît să contribuie la faima celuilalt. La fel doi politicieni din aceeași tabără, sau doi pictori și aceleiași școli vor fi, aproape sigur, geloși unul

pe celălalt. Sînt situații în care nu este nimic de făcut decît a găsi soluția ca rivalii să nu ajungă să se lovească și să cîștige cel mai merituos. Rivalitatea dintre doi pictori nu este, de regulă, prea gravă, deoarece pînzele dușmanului nu pot fi distruse, singura ieșire a unui artist fiind de a picta mai bine decît altul. Atunci cînd nu se poate evita invidia, ea trebuie folosită ca stimulent pentru a face eforturi cît mai mari și nu pentru zădărnicirea eforturilor altora.

Știința dispune de posibilități mai mari în făurirea fericirii umane decît a lupta împotriva acelor aspecte ale firii omenești care se manifestă prin dorința de înfrîngere reciprocă ; considerate din acest motiv ca „negative". Știința are nelimitate resurse ca să facă totul pentru a ne duce pe culmile perfecțiunii. În medicină s-au făcut progrese uriașe ; oricît s-ar lamenta cei care idealizează trecutul, trăim mai mult și suferim de mai puține boli în comparație cu orice clasă socială sau țară din secolul al XVIII-lea. Punînd mai mult în aplicare cunoștințele de care dispunem am avea și mai puține probleme de sănătate, iar cu descoperirile din viitor putem fi siguri că în acest domeniu vor exista progrese enorme.

Pînă la ora actuală studiul fizicii a avut cel mai greu cuvînt de spus asupra vieții dar pe viitor se pare că fiziologia și psihologia vor cîștiga o pondere mult mai mare. Cînd vom afla care este efectul condițiilor fiziologice asupra caracterului uman vom putea, dacă vrem, să facem să predomine tipul de om pe care îl admirăm. Inteligență, dotare artistică, intenții bune — sînt calități pe care știința, de bună seamă, poate să le dezvolte. Se pare că nu există limite în ceea ce *s-ar putea* face ca să ajungem la viața ideală, dacă oamenii ar vrea să se servească de știință în mod înțelept. Mi-am exprimat odată îndoiala că oamenii știu să profite întotdeauna înțelept de puterea pe care le-o dă știința [1]. În clipa de față mă gîndesc la binele pe

[1] Vezi *Icar.* (n.a.).

care l-ar putea face dacă şi-ar propune, şi nu dacă ar prefera să facă rău.

Există o anumită atitudine faţă de aplicarea ştiinţei în viaţă, pe care într-un fel o înţeleg, deşi, în ultimă instanţă, nu o accept : atitudinea celor care se tem de tot ce este „nenatural". Rousseau este, desigur, marele protagonist al acestei vederi în Europa, dar, în Asia, Lao Tzî a conceput-o şi mai convingător, cu 2400 de ani înaintea lui. Cred că în admiraţia pentru „natură" se află un amestec de adevărat şi fals, care merită elucidat. Mai întîi, ce este „natural" ? În linii mari toate lucrurile cu care respectivul vorbitor s-a familiarizat din copilărie. Lao Tzî este împotriva drumurilor, a căruţelor şi a bărcilor, necunoscute probabil în satul în care se născuse. Rousseau era învăţat cu ele şi nu le consideră contrare naturii, dar, de bună seamă, ar fi tunat şi fulgerat împotriva căilor ferate dacă ar fi trăit să le vadă. Obiceiul de a ne îmbrăca şi cel de a găti mîncarea sînt prea străvechi pentru a fi denunţate de foarte mulţi apostoli ai naturii, deşi ei se opun în unanimitate la orice modă nouă în ambele domenii. Avortul este o fărădelege în ochii unor oameni care tolerează celibatul, deoarece primul este o formă nouă de violare a naturii iar cel de al doilea o formă străveche. Iată exemple de modul în care cei care ridică în slăvi „natura" sînt inconsecvenţi, făcîndu-ne să-i considerăm nişte simpli conservatori.

Cu toate acestea, trebuie să spunem şi ceva pozitiv despre ei. Să luăm cazul vitaminelor, a căror descoperire a produs o reacţie în favoarea alimentelor „naturale". Se pare că vitaminele se pot obţine, într-adevăr, din untură de peşte şi lumină electrică, care nu fac parte din alimentaţia naturală a oamenilor. Acest exemplu ne arată că fără cunoştinţele necesare, diversele îndepărtări de la natură pot duce la consecinţe grave şi neaşteptate, care, odată depistate, pot fi contracarate, dar tot pe cale artificială. În ceea ce priveşte mediul fizic înconjurător şi mijloacele fizice de care dispunem pentru a ne împlini dorinţele, nu

cred că doctrina „naturii" justifică mai mult decît o precauţie cu caracter experimental în acceptarea unor expediente neverificate. Hainele, de exemplu, sînt contra naturii, şi implică un alt obicei nenatural, spălatul, pentru a nu deveni o sursă de infecţie. Dar cele două obiceiuri luate împreună contribuie mai mult la sănătatea noastră în comparaţie cu sălbaticul care fuge de amîndouă.

Se pot spune şi mai multe despre „natură" cu referire la sfera dorinţelor umane. A impune cu forţa unui bărbat, unei femei, unui copil, un mod de viaţă care le interzice să se manifeste plenar aşa cum simt este şi crud dar şi periculos ; în acest sens se recomandă o viaţă în conformitate cu „natura", desigur cu restricţiile necesare. Nimic nu este mai artificial decît o linie electrică de metrou, dar nu putem vorbi de violenţă asupra naturii dacă luăm un copil în metrou, ba chiar, orice copil, aproape, va spune că a fost minunat. La fel, orice artificiu satisfăcînd dorinţele unui om obişnuit are un efect bun şi restul nu contează. Dar nu acelaşi lucru se poate spune despre un mod de viaţă artificial impus prin autoritate sau de necesităţi economice, pentru moment totuşi necesar ; traversarea oceanului ar deveni foarte dificilă fără fochiştii de pe vapoare, dar astfel de necesităţi sînt regretabile şi trebuie să găsim o cale de a le evita. Munca în sine nu este un prilej de a ne căina ; în nouă din zece cazuri ne face mai fericiţi decît trîndăvia. Dar ce cantitate şi ce fel de muncă li se cere în prezent atîtor oameni este un adevărat dezastru şi cel mai rău este a fi rob rutinei toată viaţa. Viaţa nu trebuie să fie prea rigid reglementată sau prea metodic ; impulsurile noastre cînd nu sînt total distructive sau nu lovesc în alţii ar trebui să aibă cîmp liber de manifestare ; să fie loc şi pentru aventură. Să respectăm natura omenească, pentru că dorinţele şi impulsurile noastre sînt mortarul care ne construieşte fericirea. Nu are sens să oferim oamenilor ceva considerat în mod abstract ca „bun" ; trebuie să le oferim ceea ce îşi doresc sau au nevoie dacă ţinem să fie fericiţi.

Știința poate ajunge cu timpul să ne modeleze dorințele, ca să nu vină în conflict cu ale altor oameni așa cum se întîmplă în prezent ; abia atunci ne vom putea satisface mai mult din ceea ce dorim decît acum. În acest sens, și numai în acest sens, dorințele noastre vor fi „mai bune". Orice dorință, luată singură, nu este cu nimic mai bună sau mai rea, decît alta, dar un grup de dorințe poate fi mai bun decît alt grup, atunci cînd, în primul, ele sînt satisfăcute simultan iar în cel de al doilea sînt divergente. Iată motivul pentru care iubirea este mai importantă decît ura.

A respecta natura fizică este o prostie ; natura fizică trebuie studiată și pusă pe cît posibil în slujba intereselor umane dar ea nu este din punct de vedere etic nici rea, nici bună. Și cînd apare o interacțiune între natura fizică și cea umană, ca în problema populației, nu este cazul să ne punem brațele pe piept, în adorație pasivă, acceptînd că războiul, epidemiile și foametea sînt calea unică de rezolvare a fertilității excesive. Preoții spun : este imoral să aplicăm, în acest sens, știința la aspectul fizic al problemei; trebuie (spun ei) să aplicăm morala asupra aspectului ei uman, adică să practicăm abstinența. Făcînd abstracție de faptul că toată lumea, inclusiv preoții, știu că acest sfat nu va fi urmat, de ce să fie imoral să rezolvăm problema populației prin mijloace fizice anticoncepționale ? Nu văd nici un răspuns decît cel bazat pe dogme învechite. Și este clar că violentarea naturii la modul preferat de preoți este cel puțin la fel de mare ca cea efectuată prin avort. Căci fețele divine pledează pentru un tip de violență asupra firii omenești, care atunci cînd reușește duce la nefericire, invidie, tendința de persecuție, adesea, la nebunie. Eu aș prefera o „violență" față de natura fizică, de genul celei aplicate unei locomotive sau chiar în mînuirea unei umbrele. Exemplul ne arată cîtă ambiguitate și nesiguranță ar presupune aplicarea în practică a principiului reîntoarcerii la natură.

Natura, chiar natura omenească, va fi din ce în ce mai puțin un dat absolut și tot mai mult un rezultat al unor

intervenţii ale ştiinţei. Ştiinţa va putea, dacă îşi va propune, să le asigure copiilor copiilor noştri posibilitatea de a trăi cum este mai bine, oferindu-le destule cunoştinţe, stăpînire de sine şi trăsături de caracter generatoare de armonie, nu de discordie. În prezent ea îi învaţă pe copii să se ucidă, pentru că mulţi oameni de ştiinţă sînt gata să sacrifice viitorul omenirii pentru prosperitatea lor de moment. Dar faza aceasta va fi depăşită cînd oamenii vor învăţa să-şi domine propriile pasiuni, aşa cum reuşesc să stăpînească forţele fizice ale lumii exterioare. Abia atunci vom putea spune că sîntem liberi cu adevărat.

# SUPRAVIEŢUIM MORŢII ?

Acest eseu a fost publicat prima dată în 1936, în volumul intitulat *Misterele vieţii şi ale morţii*. Articolul episcopului Barnes, la care se referă Russell, a apărut în aceeaşi carte.

Ca să putem discuta la modul serios dacă omul continuă să existe după moarte, este bine să clarificăm, mai întîi, în ce măsură un individ este acelaşi cu cel care a fost ieri. Filozofii au arătat că sufletul şi trupul reprezintă substanţe definite care rămîn aceleaşi de la o zi la alta ; că sufletul, odată creat, va continua să existe la infinit, în timp ce trupul se distruge temporar prin moarte pînă la învierea sa.

Această doctrină în ceea ce priveşte partea de referire la viaţa concretă este în mod foarte sigur falsă. Materia din corp se află într-o continuă transformare datorită proceselor de nutriţie şi uzare. Chiar dacă nu ar fi aşa, în fizică nu se mai spune că atomii au o existenţă continuă ; ar fi lipsit de sens să afirmăm : este exact acelaşi atom de acum cîteva minute. Continuitatea trupească a omului este o chestiune de aparenţă şi comportament, nu de substanţă.

Acelaşi lucru se poate spune şi despre spirit. Gîndim, simţim şi acţionăm, dar nu există o entitate pură, spirit sau suflet, independent de gîndurile, sentimentele şi acţiunile noastre, care efectuează sau resimte aceste acte. Continuitatea în plan spiritual a unei persoane este o continuitate de deprinderi şi de memorie : îmi aduc aminte de sentimentele pe care le-a avut ieri o persoană, gîndindu-mă la acea persoană ca fiind eu cel de ieri ; dar, de fapt, eu cel de ieri însemn doar nişte fenomene mintale, amintite acum, considerate că fac parte din persoana care şi le reaminteşte. Tot ce alcătuieşte o persoană, se constituie dintr-o serie de experienţe asociate în memorie şi prin unele analogii de tipul pe care îl numim deprindere.

Aşadar, dacă ar fi să credem că o persoană supravieţuieşte morţii, ar trebui să credem că amintirile şi deprinderile care alcătuiesc persoana respectivă vor continua să se manifeste şi într-un alt context de împrejurări.

Nimeni nu poate dovedi că acest lucru nu se va întîmpla, dar, se vede foarte clar că nu are cum. Amintirile şi deprinderile noastre sînt legate de structura creierului, după cum rîul este legat de albia sa. Apa rîului se schimbă mereu, dar îşi păstrează cursul, pentru că mai demult ploile au ros acolo un canal. Tot astfel antecedentele au ros un canal prin creier, şi gîndurile noastre circulă prin acest canal. Iată şi explicaţia memoriei şi a deprinderilor mintale. Creierul însă, ca structură, se descompune prin moarte şi, prin urmare, presupunem că memoria se va descompune şi ea. Nu avem mai multe motive să gîndim altfel, după cum nu ne putem aştepta ca rîul să-şi păstreze vechiul curs, dacă valea prin care trecea s-a transformat în urma unui cutremur într-un munte.

Orice memorie şi, deci, (am putea spune) orice minte, se bizuie pe o proprietate, uşor de sesizat la anumite tipuri de structuri materiale, dar, care la alte tipuri, este mai puţin percepută sau de loc. Este proprietatea de formare a deprinderilor ca urmare a unor incidente similare frecvent

repetate. De exemplu, lumina puternică face pupilele ochilor să se contracte ; dacă aprindem repetat o lumină în ochii cuiva și însoțim aceasta de bătaia unui gong, pînă la urmă, va fi de-ajuns bătaia gongului, pentru a contracta pupilele. Este un fenomen caracteristic pentru creier și pentru sistemul nervos, cu alte cuvinte, pentru o anumită structură materială. Vom vedea că exact aceleași fenomene explică reacția noastră la cuvinte și modul în care le folosim, amintirile și sentimentele pe care acestea ni le trezesc, deprinderile morale sau imorale de comportament, de fapt tot ceea ce constituie personalitatea noastră spirituală, cu excepția elementelor de ereditate. Moștenirea noastră ereditară va fi transmisă urmașilor noștri, însă, nu poate supraviețui în individ, după dezintegrarea corpului. Astfel, atît elementele ereditare ale unei personalități cît și cele însușite, se află, după datele de care dispunem pînă acum, în strînsă legătură cu anumite caracteristici ale structurii fizice. Știm cu toții că o leziune pe creier poate duce la pierderea memoriei, că o persoană virtuoasă poate deveni vicioasă după encefalită letargică și că un copil inteligent poate deveni idiot, din lipsă de iod. Avînd în vedere aceste fenomene, atît de cunoscute, pare foarte puțin probabil că spiritul supraviețuiește distrugerii totale a structurii creierului, survenită prin moarte.

Nu argumentele raționale, ci sentimentele determină credința în viața viitoare.

Cel mai important dintre aceste sentimente, este teama de moarte, care este instinctivă și folositoare din punct de vedere biologic. Dacă am crede cu adevărat și cu toată convingerea în viața viitoare, am înceta complet să ne mai temem de moarte. Efectele ar fi ciudate și poate deplorabile pentru cei mai mulți dintre noi. Dar strămoșii noștri umani și sub-umani au luptat și și-au exterminat dușmanii de-a lungul multor ere geologice, și au avut de profitat de pe urma curajului ; este deci avantajul învingătorilor, în lupta pentru viață, să poată, din cînd în cînd, învinge

teama naturală de moarte. La animale si la sălbatici, agresivitatea instinctivă este suficientă pentru realizarea acestui scop ; la un anumit stadiu de dezvoltare însă, așa cum au sesizat pentru prima dată mahomedanii, credința în rai are o deosebită valoare militară, sporind agresivitatea naturală. Trebuie să admitem, așadar, că militariștii procedează înțelept atunci cînd încurajează credința în nemurire, cu condiția ca ea să nu devină atît de puternică încît să ducă la indiferență față de interesele lumești.

Un alt sentiment, care încurajează credința în supraviețuire, este admirația în fața desăvîrșirii omului. Așa cum spune episcopul de Birmingham : „Mintea sa este un instrument cu mult mai minunat decît tot ce a apărut pînă la el — omul cunoaște binele și răul. Poate construi Westminster Abbey. Poate face un avion. Poate calcula distanța pînă la soare... Să piară atunci omul cu totul, cînd moare? Dispare acest instrument fără de seamăn, mintea sa, atunci cînd viața încetează ?"

Episcopul se străduiește să argumenteze că „universul a fost creat și este guvernat de un scop inteligent", că ar fi fost lipsit de inteligență ca omul odată creat să fie lăsat să piară.

Există multe răspunsuri la acest argument. În primul rînd în cercetarea științifică a naturii s-a dovedit că intruziunea valorilor morale sau estetice a constituit întotdeauna un obstacol în calea descoperirii. Se credea, de exemplu, că corpurile cerești se mișcă în cercuri, cercul fiind curba cea mai perfectă, că speciile sînt imuabile pentru că ceea ce este creat de Dumnezeu nu poate fi decît perfect și deci nu are nevoie de îmbunătățiri, că epidemiile nu au alt leac decît căința, ele fiind o pedeapsă trimisă păcătoșilor și așa mai departe. S-a dovedit, totuși, că atît cît putem afla, Natura este indiferentă la valorile noastre, și nu poate fi înțeleasă decît renunțînd la ideea de bine și rău. Poate că universul are un scop, dar nimic din ceea ce știm nu

demonstrează că în acest caz el coincide cît de cît cu al nostru.

Pe de altă parte, nimic nu apare aici surprinzător. Dr. Barnes ne spune că omul „cunoaşte binele şi răul". Dar, de fapt, aşa cum arată antropologia, concepţiile despre bine şi rău au cunoscut o asemenea diversificare încît nici măcar un singur punct nu a rămas constant. Prin urmare, nu putem spune că Omul ştie ce este bine şi ce este rău, ci doar că unii dintre ei acţionează ca atare. Care anume ? Nietzsche a propăvăduit o etică profund diferită de cea a lui Hristos şi unele state puternice au acceptat filozofia sa. Dacă diferenţierea binelui de rău constituie un argument pentru nemurire să stabilim întîi pe cine credem, pe Hristos sau pe Nietzsche, şi abia pe urmă să arătăm de ce creştinii sînt nemuritori, iar Hitler şi Mussolini nu, sau invers. Decizia fără îndoială va fi luată pe cîmpul de bătălie şi nu din cabinet. Cei ce deţin cel mai bun gaz toxic vor stăpîni etica viitorului şi, prin urmare, ei vor fi nemuritorii.

Ceea ce credem sau gîndim pe tema binelui şi răului reprezintă, ca tot ceea ce ne defineşte, un proces natural născut în lupta pentru existenţă şi nu are origine divină sau supranaturală. Într-una din fabulele lui Esop, unui leu i se arată tablouri cu vînători prinzînd alţi lei ; acesta spune că nişte tablouri pictate de el ar fi redat lei prinzînd oameni. Omul, spune dr. Barnes, este un individ minunat pentru că face avioane. Nu demult circula un cîntec popular despre iscusinţa muştelor de a merge cu capul în jos pe tavan, şi avea următorul refren : „Ar putea Lloyd George s-o facă ? Ar putea dl. Baldwin s-o facă? Ar putea Ramsay Mac s-o facă ? Desigur, NU". După acest criteriu, orice muscă cu înclinaţii teologice ar putea construi un argument de-a dreptul impresionant, care, nici vorbă, pentru celelalte muşte ar apărea cît se poate de convingător.

De altfel, numai la modul abstract avem o atît de aleasă consideraţie pentru Om. Despre oameni, la modul concret, cei mai mulţi dintre noi avem o părere foarte proastă re-

feritor la marea lor majoritate. Statele civilizate cheltuiesc mai bine de jumătate din venitul anual pentru a-și ucide reciproc cetățenii. Să ne gîndim la lunga istorie a faptelor inspirate de fervoarea morală : sacrificii umane, persecuții ale ereticilor, vînători de vrăjitoare, pogromuri, ajungînd pînă la exterminarea totală cu gaze toxice, pe care cel puțin unul din colegii episcopali ai dr. Barnes ar trebui să o susțină căci, după domnia sa, a fi pacifist este necreștin. Sînt oare aceste monstruozități și doctrinele etice care le promovează, dovada existenței unui creator inteligent ? Și dorim, într-adevăr, ca oamenii care le practică să aibă viață veșnică ? Lumea în care trăim poate fi interpretată ca rezultat al harababurii și al întîmplării ; dar dacă este produsul unui scop deliberat, acesta nu putea fi decît al unui dușman. În ceea ce mă privește, ipoteza întîmplării mi se pare mai puțin dureroasă și mai plauzibilă.

# PARE DOAMNĂ ? BA MAI MULT, ESTE.

Acest eseu, scris în 1899, nu a fost publicat pînă acum. Este inclus aici, mai ales datorită interesului istoric pe care îl prezintă, dat fiind că este vorba de prima revoltă a lui Russell față de filozofia hegeliană, al cărei adept a fost în primii ani de studenție la Cambridge. Deși pe atunci opoziția sa față de religie nu era atît de puternică cum a devenit după primul război mondial, unele observații critice pleacă de la aceleași premise.

Filozofia, în zilele cînd era încă dolofană și prosperă, pretindea să aducă slujitorilor ei numeroase și importante servicii. Ea le oferea alinare în nefericire, explicație dilemelor intelectuale, ieșire din confuzia morală. Nu este de mirare că „fratele mai tînăr", cînd s-a prezentat un exemplu al foloaselor filozofiei, a exclamat cu entuziasmul tinereții : „Cît de fermecătoare este divina Filozofie ! / Nu aspră și morocănoasă cum crede netotul / Ci muzicală ca lăuta lui Apollo".

Dar zilele acelea fericite s-au dus. Filozofia, prin victoriile lente ale propriei sale creații, s-a văzut silită să renunțe, una cîte una, la pretențiile înalte. Dilemele intelectuale au fost preluate în cea mai mare parte de către

știință — cele cîteva probleme de excepție, revendicate cu neliniște de filozofie, și pe care aceasta încă se străduiește să le rezolve, sînt considerate de cei mai mulți niște relicve ale evului mediu, fiind predate cu toată viteza științei aride a d-lui F. W. H. Myers. Confuziile morale — considerate pînă nu demult de filozofi ca ținînd strict de domeniul lor — au fost abandonate de McTaggart și dl. Bradley, capriciilor statisticii și ale bunului simț. Dar puterea de a oferi alinare și consolare — ultima putere a celui lipsit de putere — mai aparține încă, după McTaggart, filozofiei. Intenționez, în această seară, să deposedez acest părinte decrepit al zeilor noștri moderni, și de această ultimă atribuție.

La o primă vedere, s-ar zice că este o problemă foarte simplă. „Știu că filozofia poate oferi alinare, va spune McTaggart, pentru că ea înseamnă acest lucru pentru mine". Voi încerca să demonstrez că tocmai acele concluzii care îi oferă o alinare lui McTaggart contravin poziției sale generale — că ele contravin într-adevăr și sînt reținute, se pare, numai *pentru că* îi oferă o alinare.

Deoarece nu doresc să pun în discuție adevărul filozofiei, ci doar valoarea sa afectivă, voi admite o metafizică bazată pe distincția dintre aparență și realitate, considerînd aceasta din urmă atemporală și perfectă. Principiul unei astfel de metafizici se poate rezuma în cîteva cuvinte. „Dumnezeu este în cer, tot răul este în lume" — acesta este ultimul ei cuvînt. Dar, se presupune, după cît se pare, că, El fiind în cer și aflîndu-se acolo dintotdeauna, într-o bună zi va coborî totuși pe pămînt, dacă nu pentru a-i judeca pe cei vii și morți, cel puțin pentru a răsplăti credința filozofilor. Îndelunga sa resemnare la o existență exclusiv cerească poate să denote, în ceea ce privește problemele pămîntești, un stoicism pe care ar fi nechibzuit să ne bazăm speranțele.

Dar să vorbim serios. Valoarea afectivă a unei doctrine, ca alinare în nefericire, rezidă numai în capacitatea ei de

a prevedea viitorul. Din punct de vedere afectiv, viitorul este mai important decît trecutul şi chiar decît prezentul. „Totul e bine cînd se sfîrşeşte cu bine" este un dicton al bunului simţ unanim. „După ploaie vine cer senin" este optimism. în timp ce pesimismul spune :

Atîtea dimineţi minunate am văzut
Cu ochi suveran peste munţi fîlfîind
Cu chipul de aur sărutînd lunci verzui
Rîuri pale-n cercască alchimie-aurind,
Ci, îndată, lăsînd nori haini să întindă
Pe-a lor faţă celestă, zdreanţa murdară
De lumea uitată-ncercau să se-ascundă
Pierind nevăzute-n apus, cu această ocară [1].

Şi astfel, din punct de vedere afectiv, concepţia noastră despre univers ca fiind bun sau rău, depinde de viitor, de cum va fi ; ne interesează întotdeauna aparenţele în timp, şi dacă nu avem convingerea că viitorul va fi mai bun decît prezentul, e greu de spus unde ne vom afla consolarea.

Atît de mult se leagă optimismul de viitor încît însuşi McTaggart al cărui optimism pleacă de la respingerea timpului este silit să-şi reprezinte Absolutul ca o stare de lucruri viitoare, ca „o armonie care trebuie într-o bună zi să devină clară". Nu ar fi politicos să insist asupra acestei contradicţii, mai ales că McTaggart însuşi mi-a atras atenţia asupra ei. Vreau însă neapărat să subliniez că orice consolare plecînd de la doctrina că realitatea este atemporală şi etern bună, se bazează, în exclusivitate, numai pe această contradicţie. O realitate atemporală nu poate fi în relaţie intimă cu viitorul mai mult decît cu trecutul : dacă nu s-a dovedit perfectă pînă la un moment dat nimic nu ne îndreptăţeşte să presupunem că va fi vreodată — ceea ce înseamnă că Dumnezeu are toate şansele să ră-

[1] W. Shakespeare : *Sonetul XXXIII* (n.t.).

mînă în cerul lui. Am putea, la fel de bine, să vorbim despre o armonie care odată să fi *fost* clară ; poate că „în față-i suferința și bucuriile s-au dus" și este clar cît de puțină alinare ne-ar oferi aceasta.

Orice experiență este determinată în timp și nu ne-o putem imagina în afara sa. Chiar dacă ar fi posibilă nu putem presupune, fără să ajungem la o contradicție, că o *vom* avea vreodată. Orice experiență, cît poate demonstra filozofia, va fi după calapodul cunoscut de noi — dacă nu ne place, nici o doctrină a realității diferită de aparențe nu ne poate face să sperăm la o experiență mai bună. Sîntem într-adevăr pradă unui dualism fără ieșire : pe de o parte avem lumea pe care o cunoaștem. cu întîmplările ei plăcute sau neplăcute, cu morți, eșecuri și dezastre ; pe de altă parte, o lume imaginară pe care o botezăm lumea realității și care ispășește prin amploarea ei, pentru absența unui indice cît de mic al unei existențe reale. Unica fundamentare a ei. este că așa ar trebui să fie realitatea dacă am înțelege-o. Dar dacă rezultatul unei construcții pur ideale se dovedește în final a fi atît de departe de lumea cunoscută nouă — de lumea reală, adică — dacă, mai mult, reiese din chiar această construcție că nu vom cunoaște niciodată așa numita lume a realității, decît în sensul în care, de fapt, nu cunoaștem nimic altceva — nu văd ce cîștig avem din toată această teorie metafizică, în ceea ce privește alinarea unor nenorociri concrete. Să luăm, de exemplu, problema nemuririi. Oamenii și-au dorit nemurirea fie ca recompensă pentru nedreptățile acestei lumi, fie dintr-un motiv mai nobil, posibilitatea reîntîlnirii după moarte cu ființele pe care le-au iubit. Este o dorință pe care o simțim cu toții și dacă ar fi satisfăcută, dacă filozofia ar putea s-o satisfacă, recunoștința noastră ar fi fără margini. Dar filozofia cel mult ne poate asigura că sufletul este o realitate atemporală. Cînd anume apare, sau dacă apare, deci nu contează pentru ea, iar o aseme-

nea doctrină nu ne oferă o concluzie clară asupra existenței noastre după moarte. Keats poate să mai regrete :

Că nu-mi va fi dat să te mai privesc
Niciînd să mă-nfioare puterea vrăjită
A dragostei nesăbuite

și nu va fi prea consolat cînd va afla că „acea ființă minunată a unei ore" nu este o expresie corectă din punct de vedere metafizic. Rămîne tot atît de sigur că „timpul va trece și va lua dragostea mea cu el" și că „gîndul e ca o moarte, care, nu poate / decît să plîngă că va pierde ce are". La fel se întîmplă cu fiecare părticică dintr-o doctrină a unei realități perfecte atemporale. Ceea ce pare acum rău — și este o prerogativă lamentabilă a răului ca, ceea ce pare, să și fie — un rău care apare acum poate rămîne, pentru că se cuvine să știm în veci să ne chinuim ultimii descendenți. Și într-o asemenea doctrină nu poți, după părerea mea, să afli o cît de mică urmă de alinare sau consolare.

Este adevărat că creștinismul și orice alt optimism anterior și-au reprezentat lumea ca fiind guvernată etern de o providență binefăcătoare, și deci metafizic bună. Dar aceasta nu era, în fond, decît o stratagemă pentru a demonstra perfecțiunea viitoare a lumii — pentru a demonstra, de exemplu, că oamenii buni vor fi fericiți după moarte. Această concluzie — desigur nelegitimă — a fost oferită întotdeauna ca alinare. „Este un om bun și totul *va fi* bine".

Bineînțeles, se poate spune că există o consolare în simpla doctrină abstractă după care realitatea este bună. Personal, nu accept motivația acestei doctrine dar presupunînd că ar fi adevărată nu văd în ce constă mîngîierea, reproșul meu fiind, în primul rînd, că realitatea, așa cum este ea construită de metafizică, nu are nici o legătură cu lumea experienței, ci este o abstracție nudă ce nu permite nici măcar o singură concluzie valabilă asupra lumii apa-

renței, deținătoare a intereselor noastre. Chiar interesul pur intelectual, din care izvorăște metafizica, provine din dorința de a explica lumea aparenței. Dar, în loc să dea o explicație reală a acestei lumi palpabile, perceptibile, metafizica construiește o altă lume fundamental diferită, atît de ruptă de experiența reală, încît ea nu afectează cîtuși de puțin lumea vieții cotidiene, aceasta decurgînd ca și cum nu ar exista nici o lume a realității. Dacă cel puțin ni s-ar da voie să privim lumea realității ca o „altă lume", niște cîmpii elizee aflate undeva în ceruri, desigur, ar fi o mîngîiere în ideea că alții au o experiență perfectă care ne lipsește nouă. Cînd ni se spune însă că experiența noastră, așa cum o cunoaștem, este acea perfecțiune, ne lasă rece pentru că nu ne dovedește că ea poate fi mai bună decît este. Pe de altă parte, a afirma că experiența noastră reală nu este acea experiență perfectă construită de filozofie înseamnă a desființa singurul tip de existență pe care realitatea filozofică îl poate avea — deoarece Dumnezeu din ceruri nu poate fi conceput ca persoană izolată. Așadar, ori experiența noastră concretă este perfectă — ceea ce este o afirmație goală, lăsînd lucrurile așa cum sînt — ori experiența perfectă nu există iar lumea realității, nefiind practic cunoscută de nimeni — există doar în cărțile de metafizică. În ambele cazuri, după mine, nu putem atribui filozofiei consolările religiei. Bineînțeles ar fi absurd să nu recunoaștem cîteva sensuri în care filozofia ne poate oferi o mîngîiere. Poate vom constata că filozofînd ne putem petrece diminețile într-un mod plăcut — în sensul în care, luînd cazul extrem, ar putea fi plăcut să ne petrecem serile bînd. De asemenea, am putea să luăm filozofia din punct de vedere estetic, așa cum probabil foarte mulți îl iau pe Spinoza. Putem folosi metafizica, precum poezia sau muzica, ca mijloc de a produce o stare, de a conferi o anumită concepție asupra universului, o anumită atitudine față de

viață — apreciind starea de spirit rezultată în funcție de, și în proporție cu gradul emoției artistice produse, și nu în raport cu adevărul convingerilor propăvăduite. Satisfacția noastră, în aceste stări, pare de fapt a fi exact contrariul a ceea ce declara metafizicianul. Este satisfacția de a uita lumea reală, cu relele ei și de a ne convinge, pentru moment, de realitatea unei lumi create de noi înșine. Aceasta ar fi una din premisele de la care pleacă Bradley în justificarea metafizicii. „Cînd poezia, arta și religia — spune el — vor înceta să mai reprezinte interes sau nu vor mai fi capabile a ataca probleme fundamentale și a ajunge la o înțelegere cu ele ; cînd sentimentul de mister și de vrajă nu va mai face mintea să pribegească fără țintă și să iubească ceva nedefinit ; cînd, în sfîrșit, crepusculul nu va mai prezentă atracție — atunci metafizica nu mai valorează nici doi bani." Ceea ce face metafizica pentru noi în acest sens este în fond ceea ce face, să spunem, *Furtuna* [1] pentru noi — dar valoarea ei din acest punct de vedere este independentă de adevărul ei. Nu apreciem *Furtuna* pentru că prin magia lui Prospero facem cunoștință cu lumea spiritelor și nu apreciem estetic metafizica pentru că ne poartă într-o lume a spiritului. Aici se vede clar diferența esențială dintre satisfacția artistică pe care o admit și consolarea religioasă pe care o tăgăduiesc filozofiei. Pentru o satisfacție estetică nu este necesară o convingere intelectuală și, prin urmare, atunci cînd o căutăm, putem alege metafizica, ea oferindu-ne-o cel mai mult. Pe de altă parte, în cazul consolării religioase, credința este esențială și eu susțin că metafizica în care credem nu ne oferă consolare religioasă.

Se poate totuși introduce un rafinament în această argumentare prin adoptarea unei teorii mai mult sau mai puțin mistice asupra emoției estetice. Se poate susține că, deși noi nu ajungem să cunoaștem niciodată total reali-

[1] Referire la piesa lui Shakespeare (n.t.).

tatea, așa cum este ea de fapt, există experiențe mai apropiate de ea, probabil experiențele oferite de artă și filozofie. Iar sub influența experiențelor oferite uneori de artă și filozofie pare ușor de adoptat acest punct de vedere. Pentru cei animați de pasiunea metafizică nu există, probabil, vreun sentiment mai plenar și mai minunat, și atît de total dezirabil, ca acea senzație mistică a unei lumi transfigurată de viziuni extatice, pe care o dă uneori filozofia. Așa cum spune tot Bradley, „unii într-un fel, alții în alt fel, părem că atingem și comunicăm cu ceea ce este dincolo de lumea vizibilă. În diferite moduri descoperim ceva mai înalt care ne susține dar ne și umilește, ne admonestează dar și ne susține. Iar la unele persoane efortul intelectual de a înțelege Universul este o cale principală de a ajunge astfel la Divinitate... Și aceasta pare — continuă el — a fi o altă rațiune care îi face pe unii să cerceteze în continuare adevărul absolut."

Dar nu este în același timp și o rațiune să credem că ei nu vor afla niciodată adevărul absolut ? Dacă, într-adevăr, adevărul absolut seamănă cît de cît cu ceea ce se spune despre el în teoriile din *Aparență și Realitate*. Nu-i neg valoarea de emoție, dar, neg faptul că, strict vorbind, ar fi într-un sens mai special o viziune extatică sau experiență a divinității. Într-o privință, desigur toată experiența este experiența divinității, dar, pe de altă parte, pentru că orice experiență practic are loc în timp iar divinitatea este atemporală, nici o experiență nu este experiența divinității — „ca atare" mă va sili pedanteria să adaug. Prăpastia creată între aparență și realitate este atît de adîncă încît nu avem motive să considerăm, după părerea mea, că unele experiențe sînt mai aproape sau mai departe de experiența perfectă a realității. Valoarea experiențelor considerate va consta, așadar, numai în calitatea lor emoțională și nu așa cum încearcă să susțină Bradley, în posibilitatea de a li se conferi mai multă încărcătură de adevăr. Dar în această situație, ele sînt cel mult consolări

oferite de filozofare nu de filozofie. Pot constitui o raţiune în cercetarea adevărului absolut pentru că sînt flori ce vor fi culese pe drum ; dar nu constituie o recompensă a cuceririi lui, pentru că, după toate aparenţele, florile cresc numai la începutul drumului şi dispar mult înainte de a ajunge la sfîrşitul călătoriei noastre.

Punctul de vedere susţinut de mine nu are, desigur, darul de a inspira şi nici nu poate fi un stimulent în studiul filozofiei, presupunînd că ar fi general acceptat. Aş putea să-mi justific poziţia, dacă aş ţine neapărat, prin maxima după care „cînd totul e putred, sîntem obligaţi să anunţăm că marfa pute". Dar eu prefer să arăt că metafizica îşi greşeşte funcţia, atunci cînd încearcă să ia locul religiei. Că o poate înlocui admit, susţin însă că o va face în detrimentul ei. De ce să nu admitem că metafizica, la fel ca ştiinţa, se motivează prin curiozitate intelectuală şi ar trebui să fie călăuzită numai de curiozitatea intelectuală ? Dorinţa de a afla consolare în metafizică, trebuie să o recunoaştem cu toţii, a dus la multe raţionamente false şi la neloialitate intelectuală. De aceasta, cel puţin, vom fi izbăviţi renunţînd la religie. Şi dat fiind că mai există oameni animaţi de curiozitate intelectuală, este probabil că ei se vor elibera de unele aberaţii pînă acum stăruitoare. „Omul, ca să-l citäm pe Bradley încă o dată, care prin natura sa nu-şi poate realiza decît pe o singură cale principala sa dorinţă, va încerca să o găsească pe această cale, oricare ar fi ea, şi orice ar crede lumea ; iar dacă nu o face, este demn de dispreţ".

# SCEPTICI CATOLICI ŞI PROTESTANŢI [1]

Oricine a avut ocazia să vină în contact cu mulţi liber-cugetători, din diverse ţări şi cu diverse antecedente, trebuie să fi fost izbit de uluitoarea deosebire dintre cei de origine catolică sau protestantă, oricît îşi închipuie aceştia că s-au eliberat de credinţa în care au fost crescuţi. Deosebirea dintre protestanţi şi catolici este la fel de pregnantă la liber-cugetători ca la credincioşi ; de fapt, deosebirile esenţiale sînt poate mai uşor de constatat deoarece nu se ascund în spatele unor divergenţe evidente de dogmă. Există, desigur, o dificultate şi anume că cei mai mulţi dintre ateii protestanţi sînt englezi sau germani, iar cei mai mulţi dintre cei catolici sînt francezi. Iar acei englezi care, ca Gibbon [2], au venit în strîns contact cu cultura franceză, au dobîndit caracteristicile liber-cugetătorilor catolici în ciuda originei lor protestante. Totuşi, în mare, diferenţa rămîne, şi, poate, ar fi interesant să vedem în ce constă.

Un exemplu tipic de liber-cugetător protestant ar putea fi James Mill, aşa cum apare în autobiografia fiu-

[1] Scris în 1928 (nota ediţiei engleze).

[2] Edward Gibbon (1737—1794) istoric iluminist englez (n.t.).

lui său. „Tatăl meu, spune John Stuart Mill, educat în spiritul presbiterianismului scoțian, a ajuns foarte curînd prin propriile sale studii și reflecții, să respingă nu numai credința în revelație, dar și fundamentele a ceea ce se numește în mod obișnuit religie naturală. Neacceptarea, de către tatăl meu, a tot ceea ce înseamnă credința religioasă, nu a fost, așa cum și-ar putea mulți închipui, în primul rînd o chestiune de logică și demonstrație ; motivele sale au fost mai mult de ordin moral decît de ordin intelectual. I s-a părut imposibil să creadă, că o lume atît de plină de rele este opera unui Autor care îmbină puterea nemărginită cu bunătatea și dreptatea absolută... Aversiunea sa față de religie în sensul conferit termenului de obicei, era la fel cu a lui Lucrețiu : sentimentele pe care i le producea nu se datorau pur și simplu unei deziluzii intelectuale, pentru el religia însemnînd un mare rău moral. Ar fi fost total împotriva ideilor tatălui meu despre datorie a-mi permite să ajung sub influența unor impresii contrare convingerilor lui și la sentimente de respect față de religie : și de la bun început, el m-a făcut să înțeleg că modul în care a apărut lumea este un subiect despre care nu se știe nimic". Cu toate acestea, nu există nici o îndoială că James Mill a rămas un protestant. „El m-a învățat să dau cea mai mare importanță Reformei ca marea și decisiva contestație împotriva tiranici clericale pentru libertatea gîndirii".

Prin toate acestea James Mill nu se făcea decît purtător al spiritului lui John Knox [1]. A fost nonconformist, deși, de sectă extremă, păstrînd seriozitatea morală și interesul în teologie prin care s-au făcut remarcați precursorii săi. Protestanții s-au distins, de la bun început, de adversarii lor, prin ceea ce nu credeau ; a mai desființa o dogmă înseamnă, prin urmare, a duce mișcarea cu un pas înainte. Fervoarea morală este esența problemei.

[1] John Knox (1505—1572) reformator scoțian, unul dintre fondatorii presbiterianismului (n.t.).

Aceasta este doar una dintre deosebirile caracteristice dintre moralitatea protestantă și catolică. Pentru protestanți este excepțional de bun omul care se opune autorităților și doctrinelor admise, ca Luther la Dieta din Worms. În concepția protestantă bunătatea este ceva individual și izolat. Eu am fost educat tot ca protestant, iar unul dintre citatele pe care le-am auzit cel mai mult în copilărie a fost : „Să nu urmezi mulțimea pentru a face rău". Îmi dau seama că acest citat mă influențează și astăzi în cele mai serioase acțiuni. Catolicul are cu totul altă concepție despre virtute : pentru el virtutea conține întotdeauna un element de supunere nu numai față de glasul domnului relevat de conștiință ci și față de autoritatea bisericii ca deținătoare a revelației. Aceasta dă catolicului o concepție mult mai socială asupra virtuții decît cea protestantă, făcînd strîngerea de inimă mult mai mare la ruperea legăturii cu biserica. Cînd un protestant părăsește secta în care a fost crescut procedează exact cum au procedat întemeietorii acelei secte, nu cu foarte mult timp înainte, iar starea sa de spirit este aptă ca să fondeze o sectă nouă. Catolicul, pe de altă parte, se simte pierdut fără sprijinul bisericii. El poate, desigur, să adere la altă instituție, ca francmasoneria ; păstrează totuși conștient sentimentul revoltei deznădăjduite. Și, în general, rămîne cu convingerea, cel puțin în subconștient, că viața morală este un apanaj al membrilor bisericii și că unui liber-cugetător îi este imposibil să ajungă pe culmile cele mai înalte ale virtuții. Această convingere are diferite efecte în funcție de temperamentul său ; dacă are o fire veselă și indolentă, își ia ceea ce William James [1] numește o vacanță morală. Cel mai bun exemplu al acestei categorii este Montaigne, care, și-a îngăduit, în același timp, și o vacanță intelectuală sub forma ostilității față de sisteme și deducții. În vremurile noastre

[1] William James (1842—1910) filozof și psiholog american, unul dintre întemeietorii pragmatismului (n.t.).

oamenii nu își dau seama întotdeauna în ce măsură Renașterea a fost o mișcare antiintelectuală. În evul mediu exista obiceiul de a dovedi un lucru ; Renașterea a inventat deprinderea de a-l observa. Singurele silogisme față de care Montaigne se arată binevoitor sînt cele care demonstrează un caz cu totul negativ așa cum se întîmplă, de exemplu, cînd se slujește de erudiția sa pentru a demonstra că nu toți cei care au murit cum a murit Arius [1] au fost eretici. Înșirînd diverși depravați care au murit în același mod, sau într-un mod asemănător, el continuă : „Dar iată ! Ireneus înfruntă aceeași soartă : intenția lui Dumnezeu fiind a ne învăța că cei buni trebuie să spere la altceva, iar cei răi să se teamă de altceva, decît de o soartă bună sau rea în această lume". Ceva din această aversiune față de sistem rămîne caracteristică pentru liber-cugetătorul catolic, diferit de cel protestant ; motivul fiind faptul că sistemul teologiei catolice este atît de impunător încît nu permite unui individ (afară de cazul cînd posedă o forță eroică) să construiască un altul care să-l concureze.

În consecință, liber-cugetătorul catolic va evita solemnitatea, atît morală cît și intelectuală, în timp ce liber-cugetătorul protestant este înclinat spre ambele. James Mill i-a arătat fiului său că la întrebarea „Cine m-a făcut pe mine" nu se poate răspunde, deoarece nu avem experiența sau informația autentică care ne-ar permite să o facem ; și că orice răspuns ne-ar pune în și mai mare dificultate făcînd să apară imediat întrebarea „Cine l-a făcut pe Dumnezeu ?". Să facem acum o comparație cu ceea ce are de spus Voltaire despre Dumnezeu în *Dictionnaire Philosophique*. Articolul „Dieu" în această lucrare începe după cum urmează : „În timpul domniei lui Arcadius [2], Logomacos, lector de teologie la Constantinopole, merse în Sciția

[1] Fondator al unei secte eretice (280—336) (n.t.).

[2] Flavius Arcadius (395—408), împărat roman al Imperiului roman de răsărit (n.t.).

și poposi la poalele Caucazului, în cîmpiile fertile ale Zephirimului, la hotarele Colchidei. Acel bătrîn venerabil Dondindac se afla în sala cea mare dintre stîna uriașă și șura imensă ; îngenunchiase alături de soție, cei cinci fii și cele cinci fiice, părinți și servitori, iar după o masă ușoară cîntau toți întru lauda lui Dumnezeu".

Articolul se continuă în același spirit și se încheie cu concluzia : „De atunci am hotărît să nu mai discut niciodată în contradictoriu". Nu ni-l putem imagina pe James Mill ajungînd vreodată la hotărîrea să nu mai discute în contradictoriu, sau ca să ilustreze printr-o fabulă un subiect, fie el mai puțin sublim. Sau că ar fi putut practica arta incoerenței îndemînatice, cum procedează Voltaire cînd spune despre Leibniz : „El a declarat în nordul Germaniei că Dumnezeu nu putea face decît o singură lume". Să ne gîndim la înflăcărarea morală a lui James Mill cînd vorbește despre existența răului în comparație cu următorul pasaj în care Voltaire spune același lucru : „A nega că răul există nu ar putea face decît în glumă un Lucullus [1], care se bucură de o sănătate bună și ia un prînz copios cu prietenii și amanta în salonul lui Apollo ; ar fi însă de ajuns să se uite pe fereastră și va vedea niște ființe umane nefericite ; ar fi de ajuns să se îmbolnăvească de friguri și va fi el însuși nefericit".

Montaigne și Voltaire sînt exemplele supreme de sceptici veseli. Mulți liber-cugetători catolici nu au fost, desigur, nici pe departe veseli și au simțit întotdeauna lipsa unei credințe rigide și a unei biserici călăuzitoare. Asemenea oameni devin uneori comuniști ; dintre aceștia Lenin reprezintă exemplul suprem. Lenin și-a însușit credința unui liber-cugetător protestant (pentru că evreii nu se deosebesc de protestanți pe plan mintal), dar antecedentele sale bizantine l-au silit să creeze o religie în care cre-

[1] General roman (109—57 î.e.n.) renumit pentru luxul și bogăția sa fabuloasă (n.t.).

dința să îmbrace forme vizibile. Un exemplu mai puțin reușit al aceleiași încercări este Auguste Comte ; Oamenii cu acest temperament dacă nu sînt înzestrați cu o forță anormală revin, mai curînd sau mai tîrziu, în sînul religiei. În domeniul filozofiei un exemplu foarte interesant este dl. Santayana care a iubit întotdeauna dreapta credință ca atare, dar a tînjit după o formă mai puțin respingătoare intelectual decît cea oferită de religia catolică. La catolicism i-a plăcut întotdeauna instituția bisericii și influența ei politică ; îi plăcea, în general vorbind, ceea ce a preluat biserica de la greci și romani dar nu ceea ce a preluat de la evrei, inclusiv tot ceea ce îi datorează Fondatorului. Poate că și-a dorit ca Lucrețiu să fi reușit să întemeieze o religie bazată pe principiile lui Democrit, pentru că materialismul l-a atras întotdeauna intelectual și, cel puțin în primele sale lucrări, a fost mai aproape de cultul materiei decît de cultul a orice altceva. Dar în cele din urmă se pare că a ajuns la concluzia că orice religie existentă este de preferat uneia limitată la domeniul esenței. Dl. Santayana este totuși un fenomen de excepție, greu de încadrat în categoriile noastre moderne. El este un adevărat prerenascentist avînd cel mult ceva din stofa ghibelinilor pe care îi găsește Dante în iad ispășind pentru aderarea lor la teoriile lui Epicur. Această poziție este desigur întărită de nostalgia pentru trecut, pe care un contact nedorit și prelungit cu America avea toate șansele să o producă într-un temperament spaniol.

Știm cu toții cum l-a făcut George Eliot pe F.W.H. Myers [1] să înțeleagă că Dumnezeu nu există și totuși noi trebuie să fim buni. Modul în care a gîndit George Eliot este tipic pentru liber-cugetătorul protestant. În general s-ar putea face afirmația că protestanților le place să fie buni și au inventat teologia pentru a se asigura că vor rămîne astfel, în timp ce catolicilor le place să fie răi și au inventat

[1] Scriitor englez (1843—1901) (n.t.).

teologia pentru a-i determina pe semenii lor să fie buni. De aici caracterul social al catolicismului și cel individual al protestantismului. Jeremy Bentham, un liber-cugetător protestant tipic, a socotit că cea mai mare dintre plăceri este plăcerea autoaprobării. Astfel, el nu a fost tentat spre excese la mîncare sau băutură, să se facă culpabil de o viață desfrînată sau să fure banii aproapelui său, pentru că nimic dintre acestea nu i-ar fi dat acel fior adînc pe care l-a avut cu Jack Horner, dar la un preț nu prea mic, dacă pentru aceasta a trebuit să renunțe la plăcinta de Crăciun. În Franța, pe de altă parte, mai întîi a fost desființat ascetismul moral : îndoiala teologică apărînd ulterior și ca o consecință. Deosebirea este, probabil, mai mult națională decît de crezuri.

Relația dintre religie și morală necesită un studiu geografic imparțial. Îmi aduc aminte că în Japonia am întîlnit o sectă budistă la care rangul de preot era ereditar. Am întrebat cum era posibil acest lucru, căci preoții budiști sînt în general celibatari : nimeni nu a putut să mă lămurească, dar în cele din urmă am aflat descrise faptele într-o carte. A reieșit că secta pleca de la doctrina reabilitării prin credință și ajunsese la concluzia că, atît timp cît credința rămîne intactă, păcatul nu contează ; în consecință, toată preoțimea a hotărît să păcătuiască, iar singurul păcat care i-a tentat a fost căsătoria. De atunci pînă în zilele noastre preoții acelei secte s-au căsătorit, dar în alte privințe au dus o viață fără pată. Poate dacă americanii ar putea fi convinși că este un păcat a te căsători nu ar mai simți nevoia să divorțeze. Poate că a eticheta drept „păcat" un număr de acțiuni nevinovate, tolerîndu-i însă pe cei care le întreprind, să reprezinte esența unui sistem social înțelept. În acest mod plăcerea de a păcătui se poate obține fără a face rău nimănui. Am sesizat acest aspect, involuntar, avînd de-a face cu copiii. Orice copil ține din cînd în cînd să fie neascultător ; și dacă este lămurit rațional, abia atunci va fi capabil să-și satisfacă pornirea de a fi

neascultător, făcînd rău cu adevărat, pe cînd, dacă i se spune că nu se cade să joace cărți duminica, sau să mănînce carne vinerea, el își va putea satisface pornirea de a păcătui fără a face rău nimănui. Nu spun că eu acționez după acest principiu în practică ; totuși cazul sectei budiste de care tocmai am vorbit arată că ar fi înțelept să procedăm așa.

Nu are sens să insistăm prea strict asupra distincției pe care ne-am străduit să o facem între liber-cugetătorii protestanți și catolici ; de pildă *Encyclopédistes* și *Philosophes*, de la sfîrșitul secolului al XVIII-lea, au fost tipuri protestante iar pe Samuel Butler l-aș considera, deși cu oarecare ezitare, un tip catolic. Principala diferență care se remarcă este că la tipul protestant îndepărtarea de la tradiție este în primul rînd intelectuală, iar la tipul catolic este în primul rînd practică. Liber-cugetătorul protestant tipic nu are nici cea mai mică dorință de a face ceva în dezacord cu părerea semenilor, în afară de apărarea ideilor sale eretice. *Viață de familie cu Herbert Spencer* de Two (una dintre cele mai încîntătoare cărți existente) menționează părerea generală despre acest filozof în sensul că „nu se poate spune despre el decît că are un caracter frumos și moral". Nu le-ar fi trecut prin cap lui Herbert Spencer, lui Bentham, celor doi Mill sau oricărui alt liber-cugetător englez care au susținut în operele lor că scopul vieții este plăcerea — nu le-ar fi trecut prin cap, repet, nici unuia dintre acești oameni să caute ei înșiși plăcerea, în timp ce un catolic odată ajuns la aceleași concluzii s-ar fi străduit să trăiască conform lor. În această privință trebuie să recunoaștem că lumea se schimbă ; liber-cugetătorul protestant de astăzi este capabil să-și ia atît libertăți de acțiune cît și de gîndire, dar aceasta este numai un simptom al decăderii generale a protestantismului. În vremurile bune de altă dată liber-cugetătorul protestant putea să se decidă în mod abstract în favoarea amorului liber și

totuși să trăiască o viață întreagă de strictă burlăcie. Cred că această schimbare este regretabilă. Marile epoci și marile personalități au apărut din prăbușirea unui sistem rigid ; sistemul rigid aducînd disciplina și coerența necesară, în timp ce prăbușirea lui eliberează energia necesară. Este greșit să se creadă că admirabilele rezultate dobîndite în primul moment al prăbușirii pot continua la infinit. Desigur, idealul este o anumită încorsetare a acțiunii combinată cu o anumită flexibilitate a gîndirii, dar aceasta se realizează greu în practică cu excepția unor perioade scurte de tranziție. Și, probabil. că odată cu declinul ortodoxiilor vor răsări alte religii rigide datorită necesităților de conflict. Mă tem că. prin declinul liberalismului, va fi tot mai greu ca oamenii să nu adere la un crez revoluționar. Probabil că ateii de toate categoriile vor trebui să se adune într-o asociație secretă și să revină la metodele inventate de Bayle [1] în dicționarul său. Rămîne în orice caz consolarea că persecuția opiniei are un efect admirabil asupra stilului literar.

[1] Pierre Bayle (1647—1706) filozof francez, precursor al iluminismului. A supus criticii dogmatismul religios și a susținut posibilitatea existenței unei societăți compuse exclusiv din atei. Op. pr. *Dicționar istoric și critic* (n.t.).

# VIAŢA ÎN EVUL MEDIU [1]

Imaginea noastră despre evul mediu, poate mai mult decît despre alte epoci, a fost falsificată pentru a corespunde propriilor noastre prejudecăţi : uneori a fost prea întunecată, alteori prea roz. Secolul al XVIII-lea, care nu se îndoia de sine, considera epoca medievală pur şi simplu barbară : după Gibbon, oamenii acelor vremuri ar fi fost nişte „strămoşi ai noştri neciopliţi". Reacţia împotriva revoluţiei franceze a determinat admiraţia romantică în faţa absurdului, experienţa arătînd că raţiunea duce spre ghilotină. Astfel s-a ajuns la glorificarea presupusei „epoci a cavalerismului, popularizată printre vorbitorii de limbă engleză de către Sir Walter Scott. Băieţii şi fetele în marea lor majoritate sînt, probabil, şi astăzi stăpîniţi de o viziune romantică asupra evului mediu : ei îşi imaginează vremurile cînd cavalerii se îmbrăcau în armură, purtau lănci, spuneau „într-adevăr", sau „pe tot ce am mai sfînt" şi erau neapărat, ori curtenitori ori furioşi ; cînd doamnele erau toate frumoase şi nefericite, dar se ştia precis vor fi salvate la sfîrşitul povestirii. Există şi a treia viziune, diferită, deşi, ca şi a doua, admirativă ; viziunea ecleziastică, dato-

[1] Scris în 1925 (nota ediţiei engleze).

rată aversiunii față de Reformă, care scoate în evidență cucernicia evului mediu, convenționalismul, filozofia scolastică și unificarea creștinătății de către biserică. Ca și viziunea romantică este o reacție împotriva rațiunii, dar o reacție mai puțin naivă, luînd ea însăși formele rațiunii, făcînd apel la un mare sistem de gîndire care a dominat odinioară lumea și care ar putea să-l domine din nou.

Toate cele trei viziuni conțin elemente de adevăr : evul mediu a fost barbar, a fost cavaleresc, a fost cucernic. Dar dacă dorim să înțelegem cu adevărat o epocă, nu trebuie să o privim prin comparație cu a noastră, oricît ar fi în avantajul sau în dezavantajul ei : trebuie să încercăm să o vedem așa cum a fost ea pentru cei care au trăit atunci. Și, mai ales, trebuie să ținem cont de faptul că, indiferent de perioadă, marea majoritate o constituie oamenii obișnuiți, preocupați de pîinea lor de fiecare zi și nu de marile probleme studiate de istorici. Acești muritori de rînd au fost descriși de domnișoara Eileen Power într-o carte fermecătoare, *Oameni medievali*, care se ocupă de o perioadă începînd cu vremea lui Charlemagne [1] și ajungînd pînă la cea a lui Henric al VII-lea. Singura figură remarcabilă din această galerie este Marco Polo : ceilalți cinci fiind mai mult sau mai puțin niște indivizi obscuri, a căror viață este reconstituită pe baza unor documente care au supraviețuit întîmplător. Cavalerismul, fiind o chestiune aristocratică, nu apare în aceste anale democratice : cucernicia este arborată de țărani și de negustorii englezi și este mai puțin sesizabilă la cercurile ecleziastice, toți fiind mult mai puțin neciopliți decît presupunea secolul al XVIII-lea. În carte se face totuși o opoziție izbitoare în favoarea viziunii „bàrbare" : opoziția dintre arta venețiană premergătoare Renașterii și arta chineză din secolul al XIV-lea. Sînt reproduse două imagini : una, o ilustrație venețiană repre-

[1] Carol cel Mare, rege al francilor (768—814) și împărat al Occidentului (800—814) (n.t.).

zentînd îmbarcarea lui Marco Polo și alta, un peisaj chinezesc din secolul al XIV-lea de Ceao Men Fu. Domnișoara Power scrie : „Una (Ceao Men Fu) este atît de evident opera unei civilizații mult evoluate, iar cealaltă a uneia aproape naive și copilărești". Oricine compară cele două reproduceri nu poate să nu fie de acord.

O altă carte recentă, *Amurgul evului mediu,* de profesorul Huizinga din Leiden oferă o imagine extraordinar de interesantă a secolelor al XIV-lea și al XV-lea în Franța și Flandra. Cavalerismului i se conferă în această carte atenția cuvenită, nu din punctul de vedere romantic, ci ca un divertisment rafinat inventat de clasele superioare pentru a omorî insuportabila plictiseală a vieții. Un element esențial al cavalerismului era acea concepție curtenească, ciudată, despre iubire, ca fiind plăcută cînd nu era satisfăcută : „În secolul al XII-lea, cînd trubadurii din Provence au introdus dorința nesatisfăcută ca punct central al concepției poetice despre iubire, s-a produs o cotitură importantă în istoria civilizației. Poezia curtenească... face dorința în sine motivul esențial, creînd astfel o concepție despre iubire cu o tonică negativă" [1]. Și, iarăși : „ Un fapt excepțional în istorie este existența unei clase dominante ale cărei idei intelectuale și morale sînt înscrise într-o *ars amandi.* În nici o altă epocă idealul de civilizație nu s-a amalgamat în așa măsură cu cel al iubirii ; după cum scolastica reprezintă o sforțare măreață a spiritului medieval de unificare a întregii gîndiri filozofice într-un singur nucleu, teoria iubirii curtenești, la nivel mai puțin elevat, tinde să îmbrățișeze toate aspectele vieții nobile" [2].

În mare măsură evul mediu poate fi interpretat ca un conflict între tradiția romană și germanică ; pe de o parte biserica, pe de alta statul, pe de o parte teologia și filozofia, pe de alta cavalerismul și poezia ; pe de o parte legea, pe

---

[1] Vezi și Johan Huizinga, *Amurgul evului mediu.* În românește de H. R. Radian, Ed. Univers. București, 1970, p. 166.

[2] *Idem.* p. 167.

de alta plăcerea, pasiunea și toate pornirile anarhice ale unor oameni foarte încăpățînați. Nu este tradiția romană din vremurile de apogeu ale Romei, este cea a lui Constantin și Iustinian, păstrînd însă și ceva de care agitatele popoare aveau nevoie și fără de care civilizația nu și-ar fi revenit din lunga ei noapte. Oamenii fiind aprigi, puteau fi struniți numai printr-o strașnică severitate : s-a făcut uz de teroare pînă ce, devenind un lucru obișnuit, și-a pierdut efectul. Descriind o temă preferată din arta medievală tîrzie, Dansul macabru, în care scheletele dansează alături de oameni vii, dr. Huizinga vorbește în continuare despre cimitirul *des Innocents* din Paris, unde își făceau promenada de plăcere contemporanii lui Villon : „Craniile și oasele erau apoi stivuite în osuarele din podurile de deasupra porticului, care înconjura cimitirul pe trei laturi; cu miile zăceau acolo, la vedere, predicînd lecția egalității. Sub arcade se putea vedea și citi aceeași lecție, în picturile și versurile Dansului macabru... Ducele de Berry, care voia să se odihnească la *Innocents* pusese să se sculpteze pe portalul bisericii reprezentarea celor trei morți și a celor trei vii. Mai tîrziu, în secolul al XVI-lea, s-a mai înălțat în cimitir Moartea cea mare, care e, la Luvru, singuratică, unica rămășiță din tot ce se afla acolo.

Locul acela era pentru parizienii din secolul al XV-lea ca un lugubru «Palais royal» din 1789. În ciuda neîncetatelor înmormîntări și deshumări, cimitirul era un loc de plimbare și de adunare. Se puteau găsi prăvălioare lîngă osuare și femei ușoare sub arcade. Nu lipsea nici schimnica, zidită pe o latură a bisericii. Uneori venea un călugăr cerșetor și predica în locul care era el însuși o predică în stil medieval... Se făceau acolo și petreceri. Pînă într-atîta se obișnuise lumea cu tot ceea ce înfioară" [1].

Urmare naturală a iubirii de *macabru*, cruzimea era una dintre cele mai apreciate plăceri ale maselor populare.

[1] *Idem.*, p. 230.

Orașul Mons cumpără un tîlhar numai din dorința de a-l vedea torturat, „lucru de care poporul s-a veselit mai mult decît dacă un nou trup sfînt ar fi înviat“ [1]. În 1488 cîțiva magistrați din Bruges, suspectați de trădare sînt torturați de mai multe ori în piața publică. Cînd imploră să fie executați, le este refuzat acest hatîr, spune dr. Huizinga „ca să se desfete cu noi cazne“ [2].

Poate că, la urma urmei, există ceva de spus și pentru viziunea secolului al XVIII-lea.

Dr. Huizinga are niște capitole foarte interesante despre arta evului mediu tîrziu. Finețea picturii nu își găsește corespondent în arhitectură și sculptură care se dezvoltă din dragostea de măreție îmbinată cu fastul feudal. De exemplu, cînd ducele de Burgundia îl angajează pe Sluter să execute un „Calvar“ mai deosebit la Champmol, pe brațele crucii apar blazoanele Burgundiei și ale Flandrei. Și mai surprinzător încă, figura lui Ieremia, care face parte din grup este redată cu ochelari ! Autorul construiește un portret patetic al unui mare artist controlat de un patron filistin, continuă apoi prin a-l distruge arătînd că nu este prea sigur că „Sluter n-a considerat el însuși ochelarii lui Ieremia drept o trouvaille“ [3]. Domnișoara Power menționează un fapt la fel de surprinzător : că în secolul al XIII-lea, pe un bloc de piatră italian, a fost scrisă, întrecîndu-l pe Tennyson ca rafinament victorian, o versiune a legendelor arthuriene fără nici o referire la povestea de dragoste dintre Lancelot și Guenever. Istoria este plină de întîmplări ciudate, cum ar fi de exemplu faptul că un iezuit japonez a fost martirizat la Moscova în secolul al XVI-lea. Mi-ar place ca un istoric erudit să scrie o carte intitulată „Faptele care m-au uimit“. Într-o asemenea carte s-ar vorbi, fără îndoială, și de ochelarii lui Ieremia sau de bolovanul italian.

---

[1] *Idem*, p. 76.
[2] *Idem*, p. 76.
[3] *Idem*, p. 415.

# SOARTA LUI THOMAS PAINE [1]

Thomas Paine, deşi distins în două revoluţii şi cît pe ce să fie spînzurat pentru încercarea de a provoca o a treia, a devenit în zilele noastre o figură oarecum ştearsă. Pentru stră-străbunicii noştri el apărea un fel de întruchipare a satanei, un necredincios subversiv, răzvrătit împotriva lui Dumnezeu şi a regelui. A atras asupra sa ostilitatea înverşunată a trei oameni care în general nu aveau aceleaşi păreri : Pitt, Robespierre şi Washigton, primii dorindu-i moartea, cel de al treilea abţinîndu-se cu prudenţă să ia o măsură pentru a-i salva viaţa. Pitt şi Washington l-au urît pentru că era democrat ; Robespierre pentru că s-a opus execuţiei regelui şi unui regim de teroare. Soarta lui a fost să fie întotdeauna preţuit de opoziţie şi detestat de guverne : pe vremea cînd se mai lupta cu englezii, Washington vorbea de Paine în termenii cei mai elogioşi, statul francez l-a copleşit cu onoruri pînă la venirea iacobinilor la putere; chiar şi în Anglia, cei mai proeminenţi politicieni ai partidului Whig [2] i-au arătat prietenie şi l-au an-

[1] Scris în 1934 (nota ediţiei engleze).

[2] Un partid istoric în Anglia opus partidului Tory, azi liberal-conservator (n.t.).

gajat să întocmească manifeste. A avut defecte ca și alți oameni, însă, dacă a fost urît și cu atît succes ponegrit, acest lucru s-a datorat virtuților sale.

Importanța istorică a lui Thomas Paine rezidă în faptul că a democratizat propovăduirea democrației. În secolul al XVIII-lea au existat democrați printre aristocrați francezi și englezi, printre *philosophes* și miniștri nonconformiști, dar toți aceștia își prezentau speculațiile politice într-un limbaj care se adresa doar păturilor cultivate. Dacă ideile lui Paine nu conțineau nimic nou, el a fost un inovator prin scrisul său care era simplu, direct, nepretențios putînd fi apreciat de orice muncitor inteligent. Aceasta l-a făcut periculos iar cînd la celelalte crime ale sale s-a adăugat și nonconformismul religios, apărătorii privilegiului au profitat de ocazie pentru a-l împroșca cu noroi.

Pînă la vîrsta de 36 de ani Thomas Paine nu a dat semnè că ar fi fost dotat cu talentele de care a dat dovadă mai tîrziu. Născut la Thetford în 1739, din părinți săraci, quakeri [1], urmează la gimnaziul clasic din localitate pînă la vîrsta de 13 ani, după care se face frînghier. O viață liniștită nu era totuși pe gustul său, și la vîrsta de 17 ani încearcă să se îmbarce pe vasul de corsari *The Terrible* al cărui căpitan se numea Death. [2] Părinții îl opresc, salvîndu-i astfel probabil chiar viața, pentru că 175 din cei 200 de membri ai echipajului au fost, imediat după aceea, uciși în acțiune. Puțin mai tîrziu, totuși, odată cu izbucnirea războiului de șapte ani, reușește să se îmbarce pe un alt vas de corsari, dar nu se cunoaște nimic despre scurtele sale aventuri pe mare. În 1758 este angajat ca frînghier la Londra, iar în anul următor se căsătorește, dar îi moare soția după cîteva luni. În 1763 primește postul de funcționar însărcinat cu încasarea taxelor de acciz și după doi ani este destituit, dovedindu-se că în loc de a face inspecțiile

[1] *Quaker* — membru al comunității „Society of Friends" înființată în 1650 de George Fox (n.t.).

[2] Moarte (n.t.)

pretinse stătea acasă și studia. Ajuns în mare sărăcie, acceptă slujba de învățător cu un salariu de zece șilingi pe lună și își propune să devină preot anglican. Este scutit însă de asemenea expediente disperate fiind din nou însărcinat cu strîngerea taxelor de acciz la Lewes, unde se căsătorește cu o membră a sectei quakerilor de care, din motive necunoscute, se desparte formal în 1774, an în care își pierde din nou slujba, după cîte s-ar părea pentru că organizase o petiție a încasatorilor de acciz pentru o retribuție mai bună. Vînzînd tot ce avea, abia reușește să-și plătească datoriile și să-i lase ceva rezerve soției, dar el se află din nou într-o situație de mizerie.

La Londra, unde încearcă să prezinte parlamentului petiția încasatorilor de acciz, face cunoștință cu Benjamin Franklin care îl simpatizează. Rezultatul este că în octombrie 1774 se îmbarcă pentru America înarmat cu o scrisoare de recomandare din partea lui Franklin, prezentîndu-l ca „un tînăr onorabil, ingenios". Odată ajuns la Philadelphia se dovedește a avea talent la scris și aproape imediat devine redactorul unui ziar.

Debutează, în martie 1775, cu un articol viguros împotriva sclaviei și a comerțului cu sclavi cărora, orice ar spune unii dintre prietenii săi americani, le-a rămas întotdeauna același dușman intransigent. Se pare că Jefferson a introdus în proiectul Declarației de independență pasajul pe acest subiect, ulterior eliminat, în mare parte datorită influenței lui Thomas Paine. În 1775 mai exista sclavie în Pennsylvania, fiind abolită în acest stat printr-un act din 1780, al cărui preambul a fost scris, după opinia generală, de către Paine.

Paine a fost unul dintre primii, dacă nu chiar primul, care a pledat pentru deplina libertate a Statelor Unite. În octombrie 1775, cînd pînă și cei care ulterior au semnat Declarația de Independență mai sperau să se ajungă la o înțelegere cu guvernul englez, el scrie : „Nu ezit nici un

moment să cred că Atotputernicul va separa în cele din urmă America de Britania. Numiți-o Independență sau cum doriți, atît timp cît este cauza lui Dumnezeu și a umanității ea va continua. Și cînd Atotputernicul ne va binecuvînta și ne va face un popor *care să depindă numai de el*, fie ca recunoștința noastră să se manifeste în primul rînd printr-un act de legislație continentală, care să pună capăt importului de negri spre vînzare, iar celor aflați deja aici să le ușureze soarta, și, cu timpul, să le asigure libertatea."

Paine preia cauza Americii de dragul libertății — libertatea față de monarhie, aristocrație, sclavie și orice fel de tiranie.

În anii cei mai grei ai Războiului de Independență își petrece zilele în campanie, iar serile compune manifeste stimulatoare publicate sub titlul *Bunul simț*. Acestea se bucură de un succes uriaș contribuind în mod concret la cîștigarea războiului. După incendierea orașelor Falmouth din Maine și Nortfolk din Virginia de către englezi, Washington scria unui prieten (la 31 ianuarie 1776) : „Încă cîteva argumente la fel de arzătoare ca cele etalate la Falmouth și Norfolk, adăugate la ideile sănătoase și raționamentul irefutabil din pamfletul *Bunul simț*, nu vor lăsa sorții în impas ca să decidă asupra dreptului separării."

Lucrarea a avut o importanță de moment, prezentînd astăzi doar interes istoric ; există însă unele pasaje care mai pot frapa. Arătînd că disputa nu se duce numai cu regele dar și cu parlamentul, Paine afirmă : „Nu există vreo grupare de oameni mai temători pentru privilegiile lor decît Camera Comunelor : pentru că le vînd". La vremea respectivă nu se putea nega justețea acestei injurii.

Paine face o viguroasă pledoarie pentru republică și combate vehement teoria că monarhia împiedică declanșarea războiului civil. „Monarhia și succesiunea — spune el, după o scurtă trecere în revistă a istoriei Angliei — au adus... lumii numai sînge și cadavre. Este o formă de guver-

nare împotriva căreia Dumnezeu depune mărturie şi este însoţită de vărsare de sînge." În decembrie 1776, într-un moment cînd sorţii războiului erau potrivnici, Paine publică un pamflet intitulat *Criza* care începe astfel : „Trăim nişte vremuri de grea încercare pentru sufletul oamenilor. În perioada aceasta de criză, soldatul de vacanţă şi patriotul din zilele senine se vor retrage de la datorie ; însă cel care îşi va sluji patria *acum* este demn de dragostea şi recunoştinţa bărbatului şi a femeii."

Eseul este citit trupelor, iar Washington îi vorbeşte lui Paine despre „o vie percepţie a importanţei operelor dumneavoastră". Nici un alt autor nu este atît de citit în America şi'ar fi putut cîştiga sume imense cu condeiul lui, dar Paine a refuzat întotdeauna să primească vreun ban pentru tot ce a scris. La sfîrşitul Războiului de Independenţă este respectat de toată lumea în Statele Unite, dar tot sărac. În cele din urmă o adunare legislativă de stat votează pentru el o sumă de bani, alta îi oferă o proprietate şi astfel i se asigură perspectiva unui trai uşor pentru restul vieţii. Putea fi de aşteptat că se va potoli, devenind o persoană respectabilă ca revoluţionarii care i-au urmat. Îşi întoarce atenţia de la politică spre inginerie şi demonstrează posibilitatea construirii unor poduri de fier cu deschidere mai mare decît se crezuse anterior cu putinţă. Podurile de fier îl aduc în Anglia unde este întîmpinat cu amabilitate de către Burke, ducele de Portland şi alte personalităţi ale partidului Whig. La Paddington se construieşte un model mare al podului său, primeşte aprecieri din partea unor ingineri eminenţi ; şi după toate aparenţele sînt şanse să rămînă tot restul vieţii inventator.

Dar nu numai Anglia ci şi Franţa se interesează de podurile de fier. În 1788 face o vizită la Paris pentru a discuta cu Lafayette şi să-şi prezinte planurile la Académie des Sciences care după obişnuitele tergiversări se pronunţă favorabil. După căderea Bastiliei, Lafayete decide să ofere cheia închisorii lui Washington şi ii încredinţează lui Paine

misiunea de a o transporta peste Atlantic. Paine însă este reţinut în Europa de problemele podului său şi scrie o scrisoare lungă lui Washington, informîndu-l că urmează să găsească pe cineva care să transporte în locul său „acest trofeu de început al victoriei asupra despotismului şi primele roade ale principiilor americane transplantate în Europa". În continuare arată că „nu am nici cea mai mică îndoială asupra succesului final şi deplin al revoluţiei franceze" şi că „am realizat un pod (un singur arc) cu o deschidere de 110 picioare [1] şi înalt de 5 picioare [2] de la coarda arcului".

Un timp, podul şi revoluţia trag la fel de greu în cîntar, dar în cele din urmă revoluţia cîştigă. În speranţa că va trezi o mişcare de simpatie în Anglia scrie *Drepturile omului*, lucrare pe care se bazează în principal faima sa de democrat. Considerată extrem de subversivă pe vremea reacţiei antiiacobine, această lucrare va surprinde un cititor modern prin cumpătarea şi bunul ei simţ. Este mai întîi un răspuns dat lui Burke, şi se ocupă într-o măsură considerabilă de evenimentele din Franţa contemporană. Prima parte este publicată în 1791, a doua în februarie 1792 ; ca atare revoluţia nu mai trebuia apărată. Se remarcă foarte puţine discursuri declamatorii despre drepturile naturale în schimb foarte mult simţ al realităţii cu privire la guvernul britanic. Burke afirmase că revoluţia din 1688 îi obligă pe britanici pentru totdeauna să se supună suveranilor numiţi prin Actul de succesiune, Paine susţine că posteritatea nu poate fi obligată sub nici o formă şi constituţiile trebuie să fie din cînd în cînd supuse unor revizuiri.

Guvernele spune el „pot fi toate reduse la trei cuvinte de ordine. Mai întîi Superstiţie. În al doilea rînd, Putere. În al treilea, interesul general al societăţii şi drepturile ele-

[1] Peste 33,5 m. (n.t.).
[2] Peste 1,75 m. (n.t.).

mentare ale omului. Primul a însemnat guvernarea preoților, al doilea a cuceritorilor, al treilea a rațiunii. Primele două au fuzionat : cheia Sfîntului Petru și cea a vistieriei au fost atîrnate de același cui, iar mulțimea înșelată s-a închinat cu uimire în fața invenției". Astfel de observații generale sînt totuși rare. Cea mai mare parte a lucrării constă în primul rînd dintr-o istorie a Franței din 1789 pînă la sfîrșitul lui 1791 și în al doilea rînd din comparația între constituția britanică și cea decretată în Fanța în 1791, desigur în avantajul celei de-a doua. Trebuie reamintit că în 1791 Franța era încă monarhie iar Paine, ca republican, nu ascunde faptul, dar nici nu îl discută prea mult în *Drepturile omului.*

Cu excepția a cîtorva pasaje mici, Paine face în primul rînd apel la bunul simț. El se ridică împotriva administrației lui Pitt, așa cum face și Cobbett mai tîrziu, pe motive care ar fi trebuit să intereseze orice ministru de finanțe, arătînd că a face împrumuturi uriașe bazîndu-te pe un mic fond de amortizare este ca și cum ai pune un om cu picior de lemn să alerge după un iepure — cu cît aleargă mai mult cu atît distanța dintre ei sporește. Vorbește de „cimitirul săracilor pentru banii de hîrtie" — o expresie cu totul în stilul lui Cobbett. De fapt, tocmai aceste afirmații despre finanțe transformă fosta dușmănie a lui Cobbett în admirație. Obiecția adusă principiului creditar, care îi îngrozise pe Burke și Pitt este acum un limbaj comun al tuturor politicienilor, inclusiv Mussolini și Hitler. Nici măcar stilul nu este violent : este clar, viguros și direct dar nici pe departe atît de abuziv ca al adversarilor săi.

Totuși Pitt hotărăște să se inaugureze regimul său de teroare, intentîndu-i lui Paine un proces și interzicînd *Drepturile omului.* După declarațiile nepoatei sale Lady Hester Stanhope, el „spunea că Tom Paine are dreptate, dar, adăuga, ce pot face ? Așa cum stau lucrurile, dacă aș încuraja părerile lui am ajunge la o revoluție sîngeroasă." Paine răspunde acuzării prin sfidare și discursuri incen-

diare. Dar în septembrie au loc masacre iar conservatorii reacționează tot mai feroce. Poetul Blake — avînd mai multă experiență a lumii decît Paine — îl convinge că rămînînd în Anglia va fi spînzurat. Fuge în Franța, scăpînd cu un avans de cîteva ore la Londra de ofițerii care veniseră să-l aresteze și cu 20 de minute la Dover, unde autoritățile îl lasă să treacă pentru că întîmplător posedă o scrisoare recentă binevoitoare din partea lui Washington.

Deși Anglia și Franța nu se aflau în război, Dover și Calais aparțineau unor lumi diferite. Paine care fusese ales cetățean de onoare al Franței, fusese confirmat către Convenție de trei circumscripții electorale printre care și Calais, care îi urează acum bun venit. „În timp ce pachebotul salută, bateria răspunde cu salve de tun ; urale răsună de-a lungul țărmului. Cînd reprezentantul pentru Calais pășește pe pămîntul Franței, soldații se încolonează, ofițerii îl îmbrățișează, este prezentată cocarda națională" — și așa mai departe, cu întregul alai francez de doamne frumoase, primari etc.

Ajuns la Paris, Paine se comportă manifestînd mai mult spirit public decît prudență. El speră — în ciuda masacrelor — într-o revoluție ordonată și moderată cum fusese cea la care își adusese contribuția în America. Se împrietenește cu girondinii, refuză să-l acuze pe Lafayette (acum îi dizgrație) și continuă să-și exprime, ca american, recunoștința față de Ludovic al XVI-lea pentru rolul avut în eliberarea Statelor Unite. Opunîndu-se execuției regelui pînă în ultimul moment, atrage ostilitatea iacobinilor. Este mai întîi exclus din Convenție, apoi întemnițat ca străin ; rămîne în închisoare cît timp este Robespierre la putere și cîteva luni după aceea. Francezii erau doar în parte răspunzători ; în aceeași măsură era de acuzat și ministrul american, Gouverneur Morris care, fiind federalist, ținea cu Anglia împotriva Franței ; avînd de altfel și o veche ranchiună personală contra lui Paine care demascase com-

portarea coruptă a unui prieten de-al său în timpul Războiului de Independenţă. Morris arată că Paine nu este american şi că nu poate face nimic pentru el. Pe Washington, care în secret negociază tratatul lui Jay [1] cu Anglia, nu îl deranjează faptul că Paine se află într-o situaţie în care nu poate să atragă atenţia guvernului francez asupra opiniei reacţionare din America. Paine scapă de ghilotină printr-o întîmplare, dar este aproape pe moarte din motive de boală. În cele din urmă Morris este înlocuit de Monroe (cel cu „Doctrina") care obţine imediat eliberarea sa, il ia în propria lui casă şi îl pune din nou pe picioare după 18 luni de îngrijiri şi atenţie.

Paine nu a ştiut că Morris a avut un rol atît de mare la nefericirea sa, nu l-a iertat însă niciodată pe Washington. După moartea acestuia, aflînd că i se va ridica o statuie, adresează sculptorului următoarele versuri :

Din mină ia pietroiul cel mai rece şi mai nesimţitor
Să fie fără stil : este George Washington.
Dar dacă îl ciopleşti s-o faci fără silinţă.
Pe inimă să scrii : Nerecunoştinţă.

Acestea rămîn nepublicate, în schimb este publicată în 1796 o scrisoare lungă, plină de amărăciune către Washington : „Iar în ceea ce te priveşte, domnule, prieten perfid în viaţa particulară (pentru că astfel ai fost faţă de mine în zile de restrişte) şi ipocrit în viaţa publică, lumii îi va fi greu să hotărască dacă eşti trădător sau impostor ; dacă ai abandonat toate bunele principii sau dacă nu le-ai avut niciodată."

Pentru cei care nu-l cunosc decît pe Washington cel statuar din legendă, aceste cuvinte pot părea necugetate. Dar 1796 era anul primei dispute pentru preşedinţie între Jefferson şi Adams, iar Washington face uz de toată

[1] Jay — om politic american (1745—1829). În 1794 a negociat Tratatul care îi poartă numele (n.t.).

greutatea sa în sprijinul celui de al doilea, în ciuda credinţei afişate în monarhie şi aristocraţie ; de altfel, Washington trecuse de partea Angliei contra Franţei şi făcea tot ce-i stătea în putere pentru a preveni răspîndirea principiilor republicane şi democratice cărora le datora propria sa ascensiune. Aceste fapte de ordin public la care se adaugă o foarte gravă nemulţumire personală, demonstrează că cele afirmate de Paine nu sînt lipsite de temei.

Ar fi fost mai greu pentru Washington să-l lase pe Paine să lîncezească în închisoare, dacă acest om nechibzuit nu şi-ar fi petrecut ultimele zile dinaintea întemniţării încercînd să dea expresie literară părerilor teologice pe care el şi Jefferson le împărtăşiseră cu Washington şi Adams, care aveau totuşi grijă să evite orice declaraţie publică de nonconformism religios. Prevăzînd arestarea sa, Paine începuse să lucreze la *Epoca raţiunii* şi cu şase ore înainte de a fi ridicat terminase Partea 1. Această carte îi şocase pe contemporanii săi, chiar pe mulţi dintre cei care erau de acord cu convingerile lui politice. Astăzi, cu excepţia a cîtorva pasaje de prost gust, sînt foarte puţine lucruri cu care nu vor fi de acord marea majoritate a clericilor. În primul capitol Paine spune : „Cred într-un singur Dumnezeu care este unic, şi sper la fericirea dincolo de această viaţă. Cred în egalitatea oamenilor, şi cred că datoria religioasă este de a face dreptate, de a iubi milostenia şi de a ne strădui să-i facem pe semenii noştri fericiţi."

Nu erau cuvinte goale. Din prima clipă a participării sale la problemele publice — protestul împotriva sclaviei din 1775 — pînă în ultima zi de viaţă, Paine s-a opus consecvent oricărei forme de cruzime, indiferent dacă era practicată de propriul său partid sau de adversari. Guvernul Angliei de pe atunci era o oligarhie neîndurătoare, folosindu-se de parlament ca mijloc de a reduce nivelul de viaţă al claselor celor mai sărace ; Paine a pledat pentru

reforma politică, ca singurul remediu al acestei josnicii și a fost nevoit să fugă pentru a-și salva viața. În Franța pentru că s-a opus unor vărsări de sînge inutile a fost aruncat în închisoare, scăpînd de moarte ca prin urechile acului. În America pentru că s-a opus sclaviei și susținuse principiile Declarației de Independență, fusese abandonat de guvern în momentul în care avusese cea mai mare nevoie de sprijinul său. Dacă așa cum a pretins Paine și cum cred mulți acum. adevărata religie constă în „a face dreptate, a iubi milostenia și a ne strădui să-i facem pe semenii noștri fericiți" nici unul dintre adversarii săi nu a fost îndreptățit mai mult ca el să fie considerat un om religios.

Cea mai mare parte a *Epocii rațiunii* constă dintr-o critică adusă Vechiului Testament din punct de vedere moral. Foarte puțini, astăzi, ar considera niște modele de dreptate masacrele bărbaților, femeilor și copiilor menționate în Pentateuch și Cartea lui Iosua dar pe vremea lui Paine era considerat o impietate să-i critici pe israeliți cînd Vechiul Testament îi aproba. Mulți clerici pioși i-au ripostat în scris. Cel mai liberal dintre ei a fost episcopul de Llandaff care a mers pînă acolo încît a admis că unele părți din Pentateuch nu sînt scrise de Moise și că unii psalmi nu sînt compuși de David. Făcînd aceste concesii, el a atras asupra sa ostilitatea lui George al III-lea, pierzînd orice șansă de a fi trecut într-o reședință episcopală mai bogată. Unele dintre replicile date de episcop lui Paine sînt ciudate. De exemplu *Epoca rațiunii* se încumetă să se îndoiască de faptul că Dumnezeu ar fi poruncit într-adevăr ca toți bărbații și femeile căsătorite dintre madianiți [1] să fie măcelăriți, iar fecioarele să fie cruțate. Episcopul ripostează cu indignare că fecioarele nu sînt reținute în scopuri imorale, așa cum insinuase Paine malițios, ci ca sclave, fapt care nu putea întîmpina obiecții etice. Dreptcredincioșii

[1] Un trib menționat în *Biblie*, după Madian fiul lui Abraham (n.t.).

din zilele noastre au uitat ce însemna dreapta credință acum 140 de ani. Au uitat, cu atît mai mult, că au existat oameni ca Paine, care, sub spectrul persecuției, au determinat înmlădierea dogmei de care profită epoca noastră. Quakerii, pînă și ei, au refuzat cererea lui Paine de a fi înmormîntat în cimitirul lor deși printre foarte puținele persoane care i-au urmat trupul neînsuflețit la groapă a fost și un fermier quaker.

După *Epoca rațiunii* opera lui Paine încetează să mai fie importantă. Mult timp a fost foarte bolnav. Cînd își revine nu-și găsește rostul în Franța Directoratului și a Primului Consul. Napoleon nu-l persecută, dar, natural, nu-i găsește o întrebuințare decît ca posibil agent al unei rebeliuni democratice în Anglia. I se face dor de America, amintindu-și de succesul și de popularitatea de care se bucurase acolo și dorind să-i ajute pe partizanii lui Jefferson împotriva federaliștilor. Dar teama de a nu fi prins de englezi, care cu siguranță l-ar fi spînzurat, îl reține în Franța pînă la semnarea Tratatului de la Amiens. În sfîrșit, în octombrie 1802 debarcă la Baltimore, și îi scrie imediat lui Jefferson (acum președinte) : „Am ajuns aici sîmbătă de la Havre, după o călătorie de 60 de zile. Am cîteva lăzi de machete, roți etc. și în momentul în care le voi obține de pe vas și le voi instala la bordul pachebotului spre Georgetown, voi porni la drum pentru a-mi prezenta omagiile. Al dumneavoastră respectuos concetățean Thomas Paine".

Nu se îndoia că toți foștii săi prieteni, cu excepția celor care deveniseră federaliști, îl vor primi cu brațele deschise. Dar exista o dificultate : Jefferson avusese o luptă grea pentru președinție și în campanie, arma cea mai eficace împotriva sa — folosită fără scrupul de slujitorii tuturor sectelor — fusese acuzația de necredință. Adversarii săi exageraseră apropierea de Paine, vorbind despre ei, ca

„cei doi Tom". După douăzeci de ani, Jefferson era încă atît de impresionat de bigotismul compatrioților săi, încît îi răspunde unui pastor unitarian care vroia să-i publice o scrisoare : „Nu, stimate domn, pentru nimic în lume ! ...Mai curînd m-aș încumenta să fac să judece normal țestele smintite ale zănaticilor de la ospiciu decît să aduc rațiune în țeasta unui atanasian[1]... Scutește-mă, așadar, de focul și rugul lui Calvin și ale victimei sale — Servetus." Nu este de mirare că sub amenințarea sorții lui Servetus, Jefferson și discipolii săi politici se feresc cît pot de un contact prea strîns cu Paine. Este tratat cu politețe și nu are de ce să se plîngă, dar vechile prietenii nestingherite nu mai există.

În alte cercuri îi merge și mai rău. Dr. Rush din Philadelphia unul din primii săi prieteni americani nu vrea să aibă nimic de-a face cu el : „Principiile sale, scrie el, mărturisite în *Epoca rațiunii* au fost atît de jignitoare pentru mine încît nu vreau să reînnoiesc relațiile cu el". În cartierul unde locuiește este molestat și i se refuză un loc în diligență ; cu trei ani înainte de a muri i se interzice să voteze, invocîndu-se pretextul că ar fi străin. Este fals acuzat de imoralitate și de alcoolism, ultimii ani petrecîndu-și-i în solitudine și sărăcie. Moare în 1809. Aflat pe patul de moarte, doi preoți pătrund în cameră și încearcă să-l convertească ; el nu le răspunde decît : „Lăsați-mă în pace ; bună dimineața". Și, totuși, dreptcredincioșii au inventat mitul căinței pe patul de moarte căruia i s-a acordat în general crezare. Postum, renumele lui Paine a fost mai mare în Anglia decît în America. Publicarea operelor era desigur ilegală dar are loc în repetate rînduri, deși mulți sînt închiși pentru acest ultraj. Ultimul proces sub această acuzație este cel din 1819 al lui Richard Carlile și al soției sale : el este condamnat la 3 ani de închisoare și la o

[1] Athanasius : teolog grec din Alexandria 295—373 s-a opus adepților lui Arius (eretic creștin) (n.t.).

amendă de 1.500 de lire, ea, la un an și 500 de lire. Este anul în care Cobbett aduce osemintele lui Paine în Anglia și îl declară erou al luptei pentru democrație în Anglia. Cobbett, totuși, nu le găsește osemintelor un loc de veci. „Monumentul preconizat de Cobbett" spune Moncure Conway [1] nu a fost niciodată ridicat. Se făcea multă agitație în parlament și municipiu. Un strigător public din Bolton este condamnat la 9 săptămîni de închisoare pentru că le anunțase sosirea. În 1836, osemintele trec, împreună cu bunurile lui Cobbett, în mîinile unui perceptor (West). Lordul cancelar refuzînd să le considere de valoare, osemintele sînt reținute de un bătrîn zilier pînă în 1844, cînd sînt preluate de B. Tilley, un negustor de mobilă din Londra, Bedford Square nr. 13... În 1854, dl. abate (unitarian) A. Ainslie îl anunță pe E. Truelove că este în posesia „craniului și mîinii drepte a lui Thomas Paine" dar se eschivează de la alte explicații. În prezent nu se mai păstrează nici un indiciu, nici măcar despre craniu și mîna dreaptă.

Paine a influențat lumea pe un dublu plan. În timpul revoluției americane el a inspirat entuziasm și încredere și astfel a contribuit mult la obținerea victoriei.

În Franța popularitatea sa a fost tranzitorie și superficială, dar în Anglia a inițiat rezistența îndîrjită a radicalilor plebei față de lunga tiranie a lui Pitt și Liverpool. Părerile sale despre Biblie, care i-au șocat pe contemporani mai mult decît unitarianismul său, pot intra astăzi și în vederile unui arhiepiscop, dar adevărații săi discipoli au fost cei care au acționat în mișcarea pe care a generat-o — oamenii pe care Pitt i-a aruncat în închisoare, care au avut de suferit sub Șase Acte, owenișții, cartiștii, trade-unioniștii, socialiștii. Pentru toți acești apărători ai celor oprimați, el a fost un exemplu de curaj, umanitate și since-

[1] A cărui biografie a lui Paine și editarea operelor sale rămîn un monument de devotament răbdător și cercetare migăloasă (n.a.).

ritate. Cînd era vorba de probleme de ordin public uita orice prudență față de sine. Lumea a hotărît, așa cum face de obicei în asemenea cazuri, să-l pedepsească pentru lipsa de lăcomie ; astăzi încă, se bucură de mai puțină faimă decît ar fi avut parte, dacă ar fi avut o fire mai puțin generoasă. O anumită doză de înțelepciune practică este necesară pentru a avea parte de vorbe de laudă cînd lipsesc de tot.

# OAMENI CUMSECADE

Intenționez să scriu un articol spre elogiul oamenilor cumsecade. Dar cititorul poate dorește mai întîi să știe la cine mă refer. A surprinde particularitatea lor fundamentală nu este poate prea ușor, așa că voi începe prin a enumera cîteva tipuri caracteristice. Mătușile celibatare sînt cumsecade fără excepție, desigur, cu atît mai mult cînd sînt bogate ; de asemenea, slujitorii religiei, cu excepția acelor rare cazuri cînd o șterg cu vreo coristă în Africa de Sud după ce se prefac a comite o sinucidere. Fetele tinere, regret că trebuie să o spun, sînt rareori cumsecade în zilele noastre. Pe vremea tinereții mele majoritatea erau ; adică, împărtășeau părerea mamelor nu numai asupra anumitor subiecte, ci lucru cu atît mai remarcabil, asupra oamenilor și chiar a tinerilor. Spuneau : „da, mamă", „nu, mamă", atunci cînd trebuia ; își iubeau tatăl pentru că era de datoria lor și mama pentru că le ferea de cel mai mic pas greșit. Cînd urmau să se căsătorească se îndrăgosteau numai atît cît era decent ; odată căsătorite, recunoșteau că este de datoria lor să-și iubească soțul, dar în același timp dădeau să înțeleagă altor femei că această datorie le cere

[1] Publicat prima oară în 1931 (nota ediției engleze).

un efort deosebit. Cu socrii se purtau frumos, făcînd totuşi să reiasă clar că o persoană mai puţin pătrunsă de simţul datoriei nu ar fi procedat la fel; nu vorbeau cu răutate despre alte femei, îşi ţuguiau însă buzele într-un asemenea mod, încît să se întrevadă tot ce ar fi putut spune dacă nu ar fi fost atît de angelice şi de generoase. Acesta este genul de femeie considerată pură şi nobilă. Din păcate, el nu mai se întîlneşte, cu excepţia generaţiei vîrstnice.

Cu îngăduinţă, supravieţuitorii au încă mare putere ; autoritatea lor se face simţită în domeniul educaţiei unde se străduiesc cu destul succes să menţină etalonul victorian al ipocriziei ; controlează legislaţia în aşa numitele „litigii morale", prin aceasta creind şi înlesnind profesarea pe scară largă a contrabandei ; fac totul ca tinerii care scriu pe la ziare să exprime păreri ale unor bătrîne doamne cumsecade şi nu propriile lor opinii, asigurîndu-le prin aceasta anvergură stilului şi varietate imaginaţiei lor psihologice. Păstrează nealterate nenumărate plăceri, care prin necumpătare s-ar epuiza : de exemplu plăcerea de a asculta obscenităţi la teatru sau de a vedea ceva mai multă piele dezgolită decît se obişnuieşte. Mai presus de orice păstrează vie plăcerea vînătorii. Într-un ţinut cu populaţie omogenă cum este cea a unui comitat englez, oamenii sînt condamnaţi să vîneze numai vulpi ; ceea ce este costisitor şi uneori periculos. Dealtfel, vulpea nici nu poate spune foarte pe şleau că îi displace vînătoarea. Aceste motive la un loc fac din vînătoarea de oameni un sport mai bun, deşi, fără intervenţia fiinţelor cumsecade, ar fi greu de pornit o asemenea vînătoare cu conştiinţa curată. Persoanele vizate de ele sînt o ţintă justificată ; la un semnal echipajul îşi adună rîndurile şi porneşte în urmărirea victimei pînă la închisoare sau la moarte. Vînătoarea este un sport deosebit de plăcut cînd victima este o femeie, deoarece satisface gelozia femeilor şi sadismul bărbaţilor. Cunosc în prezent o femeie străină care locuieşte în Anglia avînd o legătură fericită deşi nelegalizată cu un bărbat pe care îl iubeşte şi care

o iubește ; din nefericire, părerile ei politice nu sînt destul de conservatoare, chiar dacă este vorba de niște simple păreri pe care nu le aplică în practică. Ființele cumsecade s-au folosit, totuși, de acest pretext punînd Scotland Yard-ul pe urmele ei și femeia va fi trimisă înapoi în țara ei natală ca să moară de foame. În Anglia, ca și în America, un străin are o influență morală degradantă și trebuie să mulțumim din inimă poliției pentru grija de a ne asigura că numai străinii deosebit de virtuoși au voie să locuiască la noi.

Nu trebuie să ne imaginăm că femeile sînt singurele persoane cumsecade deși sînt mult mai frecvente cazurile în acest sens. Pe lîngă slujitorii religiei, există destui alți bărbați cumsecade. De exemplu, cei care au făcut averi mari și s-au retras din afaceri pentru a-și cheltui avuțiile în scopuri de caritate : magistrații sînt și ei aproape invariabil oameni de treabă, deși nu se poate extinde această afirmație la toți apărătorii legii și ai ordinei. Îmi aduc aminte că am auzit în tinerețe o femeie cumsecade susținînd ca argument împotriva pedepsei capitale ideea că nici un călău nu poate fi un om de treabă. Nu am avut ocazia să fac cunoștință cu nici un călău, așa că practic nu am putut verifica acest argument personal. Cunosc însă o doamnă care întîlnind un călău în tren, fără a ști cine este, oferindu-i un pled contra frigului, acesta i-a replicat : „Vai doamnă nu v-ați fi purtat așa dacă ați fi știut cine sînt", ceea ce pare a demonstra că era, totuși, un om cumsecade. Desigur trebuie să fie vorba de o excepție. Călăul din *Barnaby Rudge* de Dickens, un om cu totul respingător, este probabil mai tipic.

Nu cred însă că este cazul să împărtășim punctul de vedere al acelei femei cumsecade, despre care am vorbit mai înainte și să condamnăm pedeapsa capitală numai pe motivul că un călău nu poate fi cumsecade. Pentru a fi cumsecade este necesar să fim protejați de contactul cu reali-

tatea crudă, iar cei care fac protecția nu pot avea cumsecădenia pe care o apără. Imaginați-vă, de exemplu, naufragiul unui pachebot care transportă un număr de muncitori de culoare ; călătoarele de la clasa I despre care se presupune că sînt în unanimitate niște femei cumsecade vor fi primele salvate, dar, ca să se întîmple aceasta, trebuie să intervină bărbații și să-i împiedice pe muncitorii de culoare să scufunde bărcile, iar ei nu vor reuși aceasta pe calea blîndeții. Femeile salvate, odată aflate în siguranță, vor începe să-i jelească pe bieții muncitori înecați, dar inimile lor duioase sînt consolate numai de către acei bărbați duri care le-au apărat.

În general, oamenii cumsecade încredințează menținerea ordinii publice în lume unor simbriași, considerînd că nu este o îndeletnicire care le face cinste. Există, un domeniu în care nu-și iau delegați, și anume departamentul bîrfă și cancan. Se poate face o ierarhie a oamenilor cumsecade după greutatea vorbelor lor. Dacă A vorbește de B și B de A societatea în care trăiesc va fi în general de acord că unul din ei își face datoria publică iar celălalt este mînat de ciudă. Astfel, de exemplu, directoarea unei școli este mai de treabă decît o profesoară, iar o doamnă din consiliul de conducere le întrece pe ambele. O vorbă spusă cînd trebuie și unde trebuie poate face ca victima să-și piardă pîinea, și chiar dacă nu se ajunge pînă acolo, o poate transforma într-o paria. Bîrfa este, prin urmare, o mare forță a binelui și trebuie să fim recunoscători ființelor cumsecade care o mînuiesc.

Principala caracteristică a acestor oameni este lăudabilul obicei de a interveni asupra realității. Lumea este făcută de Dumnezeu dar ei au sentimentul că puteau face o treabă mai bună. Sînt multe aspecte ale creației divine care, deși ar fi o blasfemie să le dorești într-un alt chip, nu ar fi nicidecum delicat să le pomenești. După religie, dacă primii noștri strămoși nu ar fi mîncat mărul, rasa umană s-ar fi proliferat într-un mod sau altul nevinovat, de ve-

getație, cum spune Gibbon. Intenția divinității în această privință este absolut plină de mister. Cel mai indicat este să privim situația așa cum ne-a învățat religia, în lumina ispășirii pentru păcat, dar partea proastă este că pentru oamenii cumsecade constituie, într-adevăr, o pedeapsă, iar celorlalți li se pare un lucru plăcut. S-ar putea trage concluzia, așadar, că pedeapsa ar fi fost inventată pentru a cădea pe o pistă greșită. Unul din principalele scopuri pe care și le propun oamenii cumsecade este de a repara această nedreptate fără îndoială neintenționată. Ei fac totul ca acel mod de vegetație hotărît a fi biologic să fie practicat pe furiș sau cu răceală, și cei ce îl practică pe furiș să se afle, odată descoperiți, în puterea ființelor cumsecade, prin prejudiciile care le-ar întîmpina la un eventual scandal. Ei încearcă, de asemenea, să facă tot posibilul ca subiectul să fie cît mai puțin cunoscut într-un mod decent ; intervin la cenzorii să interzică orice carte sau piesă de teatru reprezentînd lucrurile ca o necuviință pe seama căreia se chicotește, și reușesc să-și realizeze intențiile de fiecare dată cînd legile și poliția se află la cheremul lor. Nu se știe de ce Domnul a alcătuit astfel corpul uman, cînd omnipotența putea să-l fi făcut mai puțin șocant pentru oamenii cumsecade. Și, totuși, o rațiune trebuie să fi existat. În Anglia, încă de la apariția industriei textile în Lancashire, a existat o strînsă legătură între misionari și comerțul cu bumbac, căci misionarii îi învățau pe sălbatici să-și acopere corpul, sporind astfel cererea de articole textile. Dacă nu ar fi fost nimic rușinos în corpul omenesc industria textilă ar fi pierdut o importantă sursă de profit. Acest exemplu ne învață să nu ne temem niciodată că propaganda virtuții ne-ar putea afecta beneficiile.

Cine a inventat expresia „adevărul gol" a sesizat o importantă legătură. Goliciunea îl șochează pe orice individ cu judecată sănătoasă, la fel ca și adevărul. Oricare ar fi domeniul de interes, ajungi curînd să descoperi că adevărul nu este de natură să fie admis în conștiința oamenilor cum-

secade. De cîte ori am avut neşansa să asist prin tribunale la procese despre care aveam unele informaţii chiar de la sursă, am fost şocat de faptul că nici un adevăr crud nu este lăsat să pătrundă înăuntrul acestor auguste portale, căci nu adevărul gol intră în tribunale, ci, adevărul în ţinută de gală sub care sînt ascunse toate porţiunile sale mai puţin decente. Desigur nu intră în discuţie delictele certe cum ar fi crima sau furtul, ci toate cazurile care implică un element de prejudecată cum ar fi procesele politice sau cele de obscenitate. Consider că Anglia întrece America în această privinţă, fiindcă Anglia a atins perfecţiunea în ceea ce priveşte controlul aproape invizibil şi inconştient a tot ceea ce este dezagreabil, printr-un simţ ascuţit al decenţei. Dacă vom încerca să menţionăm în faţa curţii un fapt greu digerabil, vom descoperi că este împotriva legilor evidenţei să procedăm astfel şi nu numai judecătorul şi avocatul părţii adverse, ci însăşi propriul avocat ne va opri să spunem ce avem de spus.

Aceeaşi iraţionalitate domneşte şi în politică, graţie sentimentelor oamenilor cumsecade. Dacă încerci să convingi un reprezentant al acestei categorii că un politician din partidul pe care îl susţine este un muritor ca oricare altul şi nu este cu nimic mai bun decît restul omenirii, va repudia cu indignare afirmaţia. În consecinţă este necesar ca politicienii să apară imaculaţi. De multe ori politicienii tuturor partidelor ajung la o înţelegere tacită, împiedicînd să transpară orice ar putea fi în detrimentul branşei pentru că deosebirile dintre partide contribuie de regulă în mai mică măsură la dezbinarea între membrii tagmei în timp ce identitatea de profesie are darul de a-i uni. Pe această cale, oamenii de treabă reuşesc să menţină o imagine fantezistă asupra reprezentanţilor de seamă ai poporului iar şcolarii ajung să creadă că rangul se obţine numai prin cele mai înalte virtuţi. Apar, desigur, vremuri de excepţie cînd în politică ia sfîrşit traiul dulce şi au existat, indiferent de

epocă, politicieni cotați a nu fi destul de respectabili pentru a aparține acestui sindicat neoficial. Parnell, de exemplu, a fost mai întîi acuzat, fără succes, de colaborarea cu niște criminali, fiind apoi condamnat pentru o abatere morală de o asemenea natură, încît, desigur, nici unul dintre acuzatorii săi nu ar fi visat vreodată să o comită. În zilele noastre comuniștii din Europa, radicalii extremiști și agitatorii laburiști din America, sînt în afara societății ; nici o grupare mai mare a oamenilor cumsecade nu îi admiră și la o încălcare a codului convențional nu se pot aștepta că vor afla iertare. În acest mod, convingerile morale de nezdruncinat ale oamenilor de treabă merg mînă în mînă cu apărarea proprietății, dovedindu-și încă o dată valoarea lor inestimabilă.

Plăcerile, sub orice formă, reprezintă pentru acești oameni un adevărat semnal de alarmă. Ei știu că cel care devine mai înțelept suferă mai mult și deduc de aici că cel care suferă mai mult devine mai înțelept. Au sentimentul, așadar, că răspîndind durerea, răspîndesc înțelepciunea ; și fiindcă înțelepciunea este mai prețioasă decît nestematele, se consideră justificați în credința că fac un bine procedînd astfel. De exemplu, pentru a se convinge de filantropia lor, vor amenaja un teren de joacă pentru copii, apoi, vor impune un regulament de folosire atît de sever încît orice copil se va simți mai bine pe stradă decît acolo. Vor face totul ca terenurile de joacă, teatrele etc. să nu fie deschise duminica, fiind ziua cînd lumea s-ar bucura în voie de ele. Tinerele angajate sînt împiedicate pe cît posibil să discute cu tinerii lor colegi. Oamenii cei mai de treabă pe care i-am cunoscut adoptă această atitudine chiar în sînul familiei și nu dau voie copiilor să participe decît la jocuri instructive. Și, totuși, regret să o spun, gradul acesta înalt de cumsecădenie devine tot mai puțin răspîndit. Pe vremuri copiilor li se spunea : „O lovitură cu nuiaua Lui divină trimite îndată-n iad pe micul păcătos“ și se înțelege că acest lucru urma să se întîmple cînd erau prea obraz-

nici sau se complăceau într-o atitudine ce i-ar fi împiedicat să fie admiși la serviciul divin. Educația pornind de la acest punct de vedere este prezentată în „Familia cu copii buni" o carte neprețuită despre confecționarea oamenilor cumsecade. Cunosc totuși puțini părinți care se conformă astăzi acestor distinse precepte. A devenit îngrozitor de comun să dorești ca cei mici să se distreze cît mai mult și există temerea că educația după asemenea principii lejere îi va împiedica la maturitate să simtă cuvenita groază în fața plăcerilor.

Mă tem că vremea oamenilor cumsecade a cam trecut ; două lucruri îi vin de hac. Mai întîi credința că a fi fericit nu constituie un rău în sine, cu condiția ca nimeni să nu aibă de suferit : în al doilea rînd un dispreț față de farsori, dispreț pe cît de moral, pe atît de estetic. Ambele răzvrătiri au fost încurajate de război cînd oamenii cumsecade dețineau un control sigur în toate țările și în numele unei moralități supreme i-au determinat pe tineri să se măcelărească între ei. Cînd totul s-a sfîrșit, supraviețuitorii au început să se întrebe dacă minciunile și nenorocirile bazate pe ură constituie suprema virtute. Mă tem că va trece mult timp pînă ce vor fi făcuți să accepte din nou această doctrină fundamentală a eticii celei mai elevate.

Trăsătură esențială a oamenilor cumsecade este ura față de viața sub diferitele ei manifestări, în tendințele de cooperare, în zvăpăiala copiilor și mai ales în viața sexuală, idee care îi obsedează. Într-un cuvînt, oamenii cumsecade sînt acei oameni care gîndesc strîmb.

# EXISTENȚA LUI DUMNEZEU

## O dezbatere între Bertrand Russell și părintele F. C. Copleston.

Această dezbatere a fost inițial difuzată în 1948 pe Programul 3 al B.B.C. A fost publicată în toamna aceluiași an în *Humanitas* și este pusă din nou sub tipar cu amabila permisiune a părintelui Copleston.

COPLESTON : Deoarece ne propunem să luăm în discuție existența lui Dumnezeu ar fi bine, poate, să stabilim, provizoriu să spunem, ce înțelegem prin acest termen. Presupun că avem în vedere persoana unei ființe supreme — altfel decît lumea și creatoare a lumii. Sînteți de acord — cel puțin temporar — să acceptați această formulare ca sens al termenului „Dumnezeu" ?

RUSSELL : Da. Accept definiția.

COPLESTONî : Ei bine, poziția mea este afirmativă, în sensul că o asemenea ființă există în realitate și că existența Sa poate fi dovedită filozofic. V-aș ruga să precizați dacă adoptați poziția agnostică sau ateistă. Adică, sînteți de părere că este posibil să se demonstreze că Dumnezeu nu există ?

RUSSELL : Nu, nu voi susține aceasta : poziția mea este agnostică.

COPLESTON : Sînteți de acord cu mine că problema lui Dumnezeu este o problemă de mare importanță ? De exemplu, dacă Dumnezeu nu există, sînteți de acord că ființele umane și istoria umană nu pot avea alt scop decît cel pe care și-l propun la propriile alegeri și că, în practică, acesta este impus de cei care au puterea să o facă ?

RUSSELL : În mare, da, deși, în ceea ce privește ultima clauză, am unele rețineri.

COPLESTON : Dacă nu există Dumnezeu — nici o ființă absolută — sînteți de acord că nu pot exista valori absolute ? Că fără existența binelui absolut valorile devin relative ?

RUSSELL : Nu cred că sînt două chestiuni logic distincte. Să luăm, de exemplu, *Principia Ethica* a lui G. E. Moore, unde se face distincția între bine și rău, arătîndu-se că ele sînt două concepte bine definite. Moore nu aduce în discuție ideea de Dumnezeu în sprijinul afirmațiilor sale.

COPLESTON : Aș propune să lăsăm problema binelui pentru mai tîrziu cînd vom ajunge la argumentul moral și voi da pentru început un argument metafizic. Aș dori să mă axez pe argumentul metafizic care pleacă de la argumentul lui Leibniz de *Contingență* după care putem trece la argumentul moral. Ce părere aveți dacă aș încerca să formulez argumentul metafizic pe scurt și apoi să-l discutăm ?

RUSSELL : Planul mi se pare foarte bun.

### ARGUMENTUL CONTINGENȚEI

COPLESTON : În dorința de a fi cît mai clar voi divide argumentul pe etape distincte. În primul rînd, noi știm, să spunem, că există pe lume cel puțin unele ființe, care nu își află în ele însele rațiunea de a exista. Astfel, eu depind de părinți, acum de undele radiofonice, de hrană, și așa mai departe. Apoi, în al doilea rînd, că lumea nu este decît totalitatea reală ori imaginară sau un agregat de obiecte individuale, care nu conțin în ele însele rațiunea propriei lor existențe. Nu există o lume în afara obiectelor ce o for-

nează, după cum rasa umană nu înseamnă decît membrii ei. Aşadar, dată fiind existenţa obiectelor sau fenomenelor, şi deoarece nici un obiect al experienţei nu conţine în el însuşi raţiunea existenţei sale, această raţiune, totalitatea obiectelor, trebuie să aibă o raţiune în afara ei. Această raţiune trebuie să fie o fiinţă existentă. Iar această fiinţă este, sau nu, raţiunea propriei ei existenţe. Dacă da, este perfect. Dacă nu, trebuie să mergem mai departe. Dar, dacă vom continua la infinit în acest sens, existenţa nu se mai explică în nici un fel. Pentru a-i găsi o explicaţie, trebuie să ajungem la o fiinţă care să conţină în ea însăşi raţiunea propriei ei existenţe, adică, să nu poată să nu existe.

RUSSELL : Aici intervin foarte multe aspecte şi nu este deloc uşor să ştii de unde să începi, dar, cred că, pentru a răspunde argumentului dumneavoastră, cel mai bun punct de plecare este problema fiinţei necesare. Cuvîntul „necesar", după părerea mea, are înţeles numai cînd se aplică la propoziţii. Şi, de fapt, numai la cele analitice, adică cele care sînt contradictorii în raport cu opusul lor. Pot admite o fiinţă necesară numai dacă este o fiinţă a cărei existenţă este contradictorie în raport cu opusul ei. Aş dori să ştiu dacă acceptaţi diviziunea pe care o face Leibniz, a propoziţiilor în adevăruri raţionale şi adevăruri faptice. Primele — adevărurile raţionale — fiind necesare.

COPLESTON : Fără îndoială nu voi subscrie la ideea lui Leibniz cu privire la adevărurile raţionale şi faptice, deoarece, reiese că, în final, pentru el, nu există decît propoziţii analitice. Adevărurile faptice se reduc în cele din urmă, după Leibniz, la adevăruri raţionale. Adică, la propoziţii analitice, cel puţin pentru o minte atotştiutoare. Cu aceasta nu aş putea fi de acord. În primul rînd ar face imposibilă satisfacerea necesităţilor de experienţă a libertăţii. Nu doresc să aducem în discuţie toate aspectele filozofiei lui Leibniz. M-am folosit de argumentul lui de la fiinţa contingentă la cea necesară, bazat pe principiul raţiunii suficiente, pur şi simplu pentru că mi se pare o for-

mulare clară și concisă a ceea ce constituie, după mine, argumentul metafizic fundamental al existenței lui Dumnezeu.

RUSSELL : Cred, totuși, că o „propoziție necesară" trebuie să fie analitică. Alt sens nu văd. Și propozițiile analitice sînt întotdeauna complexe, iar din punct de vedere logic oarecum greoaie. „Animalele nerationale sînt animale" este o propoziție analitică, dar o propoziție de tipul „Acesta este un animal" nu este niciodată analitică. De fapt toate propozițiile care pot fi analitice sînt oarecum greoaie în construcție.

COPLESTON : Să luăm propoziția „Dacă există o ființă contingentă există și o ființă necesară". Consider că această propoziție exprimată ipotetic este o propoziție necesară. Dacă aveți de gînd să numiți fiecare propoziție necesară o propoziție analitică sînt de acord să o numesc așa pentru a evita discuțiile cu privire la terminologie, deși nu cred că este o tautologie. Dar propoziția este necesară numai cu condiția să existe o ființă contingentă. Dacă se află o ființă contingentă existentă în realitate se va descoperi de către experiență, iar propoziția că există o ființă contingentă nu este o propoziție analitică, deși odată ce știm, să spunem, că există o ființă contingentă urmează, prin forța lucrurilor, că există și o ființă necesară.

RUSSELL : Dificultatea acestui argument constă în faptul că eu nu admit ideea unei ființe necesare și nu admit că a numi alte ființe „contingente" implică o semnificație deosebită. Aceste expresii nu au nici o semnificație pentru mine, sau ele țin de o logică pe care o resping.

COPLESTON : Respingeți cumva acești termeni deoarece nu concordă cu așa numită „logică modernă ?"

RUSSELL : Faptul este că nu le găsesc nici un înțeles. Cuvîntul „necesar" mi se pare inutil cu excepția aplicării lui la propoziții analitice, nu la lucruri.

COPLESTON : Mai întîi, ce înțelegeți prin „logica modernă" ? După cîte știu este vorba de sisteme oarecum

diferite. Apoi, desigur, nu toți logicienii moderni vor considera că metafizica este lipsită de sens. Oricum, amîndoi cunoaștem un eminent gînditor contemporan care, deși un cunoscător profund al logicii moderne, nu a socotit metafizica lipsită de sens, sau, în mod special, că problema lui Dumnezeu este lipsită de sens. De altfel, chiar dacă toți logicienii moderni ar susține că termenii metafizici sînt lipsiți de sens, nu rezultă că au și dreptate. Propoziția că termenii metafizici sînt lipsiți de sens este pentru mine o propoziție care pleacă de la o falsă filozofie. În spatele ei pare a se afla următoarea poziție dogmatică : ceea ce nu intră în aparatul meu este inexistent sau lipsit de sens ; este expresia unui sentiment. Încerc să arăt pur și simplu că oricine declară un anumit sistem al logicii moderne singurul criteriu de semnificație face o afirmație mai mult decît dogmatică ; insistă în mod dogmatic că o parte a filozofiei reprezintă totalitatea ei. În definitiv, o ființă „contingentă" este o ființă care nu conține în ea însăși rațiunea deplină a existenței sale, acesta este înțelesul pe care i-l dau eu. Știți, la fel de bine ca și mine, că existența nici unuia dintre noi doi nu poate fi explicată fără a ne referi la cineva din afara noastră, părinții noștri, de exemplu. O ființă „necesară", pe de altă parte, înseamnă o ființă care trebuie și nu poate să nu existe. Veți spune că nu află o asemenea ființă, dar vă va fi greu să mă convingeți că nu înțelegeți termenii pe care îi folosesc. Dacă nu-i înțelegeți ce vă îndreptățește să afirmați că o atare ființă nu există, dacă într-adevăr faceți această afirmație ?

RUSSELL : Sînt aspecte care nu doresc să le abordez în detaliu. În general nu susțin de loc că metafizica este lipsită de sens. Susțin că anumiți termeni specifici sînt lipsiți de sens — nu ca fundamentare generală ci pur și simplu pentru că n-am reușit să găsesc o interpretare acestor termeni specifici. Nu este o dogmă generală — este un lucru particular. Dar voi abandona pentru moment aceste as-

pecte. Căci cele spuse de dumneavoastră ne duc înapoi la argumentul ontologic și anume că există o ființă a cărei esență implică existență, și că existența ei este analitică. Acest lucru mi se pare imposibil căci de bună seamă se pune întrebarea ce anume se înțelege prin existență, iar eu voi spune că un subiect numit nu poate fi niciodată considerat a exista în mod semnificativ, ci doar un subiect descris. Și existența acestora, de fapt, nu este în mod sigur un predicat.

COPLESTON : Presupun că veți considera greșit gramatical, sau, dacă vreți, sintetic, să spunem de exemplu : „T. S. Eliot există" ; ar trebui să spunem, de exemplu, „Cel care a scris *Crima din catedrală* există". Vreți să spuneți că propoziția „Cauza lumii există" este lipsită de sens ? Puteți afirma că lumea nu are o cauză ; dar nu văd cum ați argumenta lipsa de sens din „cauza lumii există". Să o luăm sub formă de întrebare : „Are lumea o cauză ?" Sau „Există o cauză a lumii ?". Fără îndoială, întrebarea va fi înțeleasă de majoritatea oamenilor, chiar dacă răspunsurile vor fi diferite

RUSSELL : Desigur, întrebarea „Cauza lumii există ?" are un înțeles. Dar dacă spui „Da, Dumnezeu este cauza lumii", Dumnezeu este folosit ca nume propriu : atunci „Dumnezeu există" nu va fi o afirmație cu sens ; iată poziția pe care o susțin eu. Fiindcă decurge, în consecință, că nu poate fi o propoziție analitică ori de cîte ori vom spune că cutare sau cutare există. Să presupunem că subiectul ales este „pătratul rotund existent". Propoziția „pătratul rotund existent există" poate părea o propoziție analitică, și totuși nu există.

COPLESTON : Nu, desigur, dar nu puteți afirma că nu există pînă ce nu aveți o concepție asupra a ceea ce înseamnă existența. În ceea ce privește expresia „pătratul rotund existent" trebuie să spun că nu are nici un înțeles.

RUSSELL : De acord.. Atunci voi spune același lucru în alt context cu referire la o „ființă necesară".

COPLESTON : Ei bine, se pare că am ajuns la un impas. Afirmaţia că o fiinţă necesară este o fiinţă care trebuie să existe şi nu poate să nu existe are pentru mine un înţeles precis. Pentru dumneavoastră nu are nici unul.

RUSSELL : Putem forţa lucrurile puţin, cred. O fiinţă care trebuie să existe şi nu poate să nu existe va fi, desigur, pentru dumneavoastră o fiinţă a cărei esenţă presupune existenţă.

COPLESTON : Da, o fiinţă a cărei esenţă este să existe. Dar nu aş dori să discutăm existenţa lui Dumnezeu pur şi simplu de la ideea esenţei Lui, pentru că nu cred că intuim clar această esenţă deocamdată. Cred că trebuie să discutăm de la lumea experienţei la Dumnezeu.

RUSSELL : Da, înţeleg diferenţa. Cu toate acestea cineva cu suficiente informaţii ar fi îndreptăţit să spună : „Iată această fiinţă a cărei esenţă presupune existenţă !"

COPLESTON : Da, sigur, dacă cineva l-ar fi văzut pe Dumnezeu, ar fi văzut că Dumnezeu trebuie să existe.

RUSSELL : Aşa, deci, vreau să spun că există o fiinţă a cărei esenţă presupune existenţă deşi nu cunoaştem această esenţă. Ştim doar că o asemenea fiinţă există.

COPLESTON : Aş adăuga că nu cunoaştem esenţa *apriori*. Numai *aposteriori*, prin experienţa noastră lumească, vom ajunge să aflăm ceva despre existenţa acestei fiinţe. Şi atunci, se deduce, esenţa şi existenţa trebuie să fie identice. Căci, dacă esenţa lui Dumnezeu nu ar fi identică cu existenţa lui Dumnezeu, o raţiune suficientă a acestei existenţe ar trebui să se afle în afara lui Dumnezeu.

RUSSELL : Aşadar totul se învârteşte în jurul acestei probleme a raţiunii suficiente, dar trebuie să spun că nu aţi definit „raţiunea suficientă" într-un mod clar pentru mine — ce înţelegeţi prin raţiune suficientă ? Nu cumva cauza ?

COPLESTON : Nu în mod necesar. Cauza este un fel de raţiune suficientă. Numai fiinţa contingentă poate avea

o cauză. Dumnezeu este propria Lui raţiune suficientă, şi el nu este cauza Lui însuşi. Prin raţiune suficientă în sensul deplin, înţeleg o explicaţie adecvată a existenţei unei fiinţe particulare.

RUSSELL : Cînd este o explicaţie adecvată ? Să zicem că aprind un chibrit ; puteţi spune că explicaţia adecvată pentru aceasta este că îl frec de cutie.

COPLESTON : În scopuri practice, da — dar teoretic este numai o explicaţie parţială. O explicaţie adecvată trebuie, în cele din urmă, să fie o explicaţie totală, la care nu se mai poate adăuga nimic ulterior.

RUSSELL : Atunci nu pot decît să spun că dumneavoastră căutaţi ceva ce nu se poate obţine şi care nu ar trebui să sperăm că vom obţine.

COPLESTON : A spune că cineva nu a găsit ceva este un aspect ; a spune că cineva nu trebuie să caute ceva mi se pare dogmatic.

RUSSELL : Nu ştiu dacă este chiar aşa. Vreau să spun, că explicarea unui lucru este un alt lucru, care face celălalt lucru să depindă de altul nou şi trebuie parcursă toată această jalnică orînduire a lucrurilor pentru a ajunge unde doriţi şi că nouă ne este imposibil aceasta.

COPLESTON : Credeţi totuşi că nu putem sau că nici măcar nu trebuie să punem problema existenţei întregii acestei jalnice orînduiri a lucrurilor — a întregului univers ?

RUSSELL : Da. Nu văd să aibă un sens. După mine, „univers" este un cuvînt comod în diverse conexiuni, dar nu cred că denotă ceva care are un înţeles.

COPLESTON : Un cuvînt fără acoperire nu poate fi atît de comod. În orice caz, nu consider că universul este altceva decît obiectele care îl compun, (am arătat aceasta în scurta mea expunere a dovezii), ci, sînt în căutarea raţiunii, de data aceasta cauza obiectelor — totalitatea reală sau imaginată din care se constituie ceea ce denumim univers. Susţineţi, presupun, că universul — sau, exis-

tența mea, dacă preferați, sau orice altă existență — este neinteligibilă ?

RUSSELL : Mai întîi aș dori să mă opresc la afirmația că un cuvînt fără acoperire nu poate fi comod. Sună bine dar de fapt nu este corectă. Să luăm, de pildă, cuvîntul „the" [1] sau „decît". Nu-mi puteți indica nici un obiect pe care să-l reprezinte, sînt totuși cuvinte foarte folositoare ; la fel se întîmplă cu „univers". Dar să lăsăm de o parte acest aspect. Mă întrebați dacă eu consider că universul este neinteligibil. Nu aș spune neinteligibil — cred că este inexplicabil. Inteligibil, după mine, este cu totul altceva. Inteligibil se referă la lucrul în sine și nu la relația cu alte lucruri.

COPLESTON : Eu cred că ceea ce numim lume este în sine neinteligibilă indiferent de existența lui Dumnezeu. Nu îmi închipui că infinitatea unei serii de fenomene — a unei serii orizontale, ca să o numesc așa — dacă o asemenea infinitate ar putea fi demonstrată, ar fi cît de cît relevantă pentru această situație. Dacă adunăm bomboane de ciocolată obținem în definitiv bomboane de ciocolată, nu o oaie. Dacă adunăm bomboane de ciocolată la infinit se presupune că vom obține un număr infinit de bomboane de ciocolată. La fel, dacă vom aduna ființe contingente la infinit, vom obține tot ființe contingente și nu o ființă necesară. O serie infinită de ființe contingente vor fi, după cum gîndesc eu, tot atît de puțin capabile de a se autodetermina ca și o singură ființă contingentă și totuși declarați, am impresia, că nu avem dreptul să ne întrebăm cum se explică existența unui obiect particular.

RUSSELL : Așa este dacă, prin a explica, înțelegeți, pur și simplu, aflarea unei cauze a lui.

COPLESTON : În fond de ce să ne oprim la un obiect particlar ? De ce să nu punem problema cauzei existenței tuturor obiectelor particulare ?

---

[1] The — articolul hotărît în limba engleză (proclitic) (n.t.).

RUSSELL : Pentru că nu văd ce ne-ar face să credem că ar exista una. Conceptul de cauză este în întregime derivat din observațiile noastre asupra lucrurilor particulare ; nu văd nici un fel de rațiune care ne-ar face să presupunem că totalul ar avea o cauză.

COPLESTON : A spune că nu există o cauză nu este același lucru cu a spune că nu trebuie să căutăm o cauză. Afirmația că nu există o cauză trebuie să vină, dacă vine, la sfîrșitul investigației, nu la început. În orice caz, dacă totalul nu are o cauză, atunci, după cum gîndesc eu, el trebuie să fie propria lui cauză, ceea ce mi se pare imposibil. De altfel, afirmația că lumea există pur și simplu, dacă reprezintă răspunsul la o întrebare, presupune că această întrebare are sens.

RUSSELL : Nu, nu trebuie să fie propria lui cauză, eu spun că nu poate fi aplicat conceptul de cauză la total.

COPLESTON : Sînteți atunci de acord cu Sartre, că universul este, cum spune el, „gratuit" ?

RUSSELL : Cuvîntul „gratuit" sugerează că ar putea fi altfel ; eu spun că universul există pur și simplu și asta este tot.

COPLESTON : Nu văd cum puteți exclude dreptul de a pune întrebarea cum a ajuns totalul sau, în sfîrșit, ceva, să existe. De ce ceva și nu nimic, aceasta este întrebarea. Faptul că ajungem la cunoașterea cauzalității în mod empiric, de la cauze particulare, nu elimină posibilitatea de a întreba care este cauza seriei. Dacă nu ar fi nici un sens în cuvîntul „cauză", sau, dacă s-ar putea demonstra că părerea lui Kant în această problemă este corectă, întrebarea ar fi nelegitimă, recunosc ; dar nu s-ar părea că nu atribuiți nici un sens cuvîntului cauză, și nu cred că sînteți kantian.

RUSSELL : Pot ilustra ceea ce mi se pare a fi aberația dumneavoastră. Orice om care există are o mamă, iar argumentul dumneavoastră pare a fi că rasa umană tre-

buie să aibă și ea o mamă, dar, evident, rasa umană nu are o mamă — este vorba de o altă sferă logică.

COPLESTON : Nu văd în ce constă analogia. Dacă aș fi spus „fiecare obiect are o cauză fenomenală, prin urmare, întreaga serie are o cauză fenomenală" aș fi văzut-o ; dar nu spun așa ; spun, fiecare obiect are o cauză fenomenală, dacă insistați asupra infinității seriei — dar seria de cauze fenomenale este o explicație insuficientă a seriei. De aceea seria nu are o cauză fenomenală ci una transcendentă.

RUSSELL : Aceasta nu înseamnă a presupune că nu numai fiecare lucru din lume, ci lumea în general trebuie să aibă o cauză. Nu văd ce motivează această asertiune. Dacă îmi spuneți, sînt gata să ascult.

COPLESTON : Seria de fenomene este determinată sau nu. Dacă este determinată, evident cauza se află în afara seriei. Dacă nu este determinată, este suficientă ei înșiși, și a fi suficientă ei înșiși este ceea ce numesc necesară. Dar nu poate fi necesară, deoarece fiecare membru în parte este contingent, și am fost de acord că totalul nu este o realitate în afara membrilor săi, prin urmare nu poate fi necesar. Așadar nu poate fi (determinat) — nedeterminat — așadar, trebuie să aibă o cauză. Și aș vrea să observ în trecere că afirmația „lumea există pur și simplu fără o explicație" nu poate fi rezultatul unei analize logice.

RUSSELL : Nu vreau să par îngîmfat, dar am impresia că pot concepe lucruri care spuneți că mintea umană nu le poate concepe. Iar în ceea ce privește lucrurile care nu au o cauză, fizicienii ne asigură că tranziția cuantică individuală în atomi nu are o cauză.

COPLESTON : Mă întreb, totuși, dacă nu este pur și simplu o deducție provizorie.

RUSELL : Tot ce se poate, dar demonstrează că mintea fizicienilor o poate concepe.

COPLESTON : Da, recunosc, unii oameni de știință — fizicienii — sînt dispuși să accepte nedeterminarea într-un domeniu limitat. Dar foarte mulți nu sînt atît de dispuși. Profesorul Dingle de la Universitatea Londra susține că principiul incertitudinii al lui Heisenberg ne arată cîte ceva despre succesul (sau insuccesul) teoriei atomice contemporane în observații corelate, dar, nu despre natură în sine, și mulți fizicieni acceptă acest punct de vedere. Nu înțeleg însă de ce fizicienilor le vine greu să accepte teoria în practică, dacă o fac în teorie. Nu înțeleg cum s-ar putea conduce știința după o altă supoziție decît cea a ordinei și inteligibilității din natură. Fizicianul presupune, cel puțin tacit, că cercetarea naturii și depistarea cauzelor fenomenelor are un sens, după cum detectivul găsește un sens în depistarea cauzei unei crime. Metafizicianul atribuie și el sens căutării rațiunii sau cauzei fenomenelor, iar eu, nefiind kantian, consider că metafizicianul este la fel de îndreptățit ca și fizicianul să gîndească astfel. Cînd Sartre, de exemplu, spune că lumea este gratuită, cred că nu ia suficient în considerare implicațiile cuvîntului „gratuit".

RUSSELL : Cred, mi se pare, că se face o extensie nemotivată ; fizicianul se află în căutarea cauzelor ; aceasta nu înseamnă neapărat că ele există peste tot. Cineva poate căuta aur fără să-și închipuie că există aur peste tot ; dacă găsește, bine, dacă nu, a avut ghinion. Același lucru este valabil și cînd fizicienii pornesc în căutarea cauzelor. În ceea ce îl privește pe Sartre, nu pretind că știu ce vrea să spună și nu aș vrea să se creadă că îl interpretez, dar consider că este greșită ideea că lumea are o explicație. Nu văd de ce trebuie să o pretindem și afirmațiile dumneavoastră despre ceea ce presupune știința mi se par exagerate.

COPLESTON : Impresia mea este că un om de știință face totuși o astfel de supoziție. Orice experiență care își propune aflarea unui adevăr particular se bazează pe pre-

supuncrea că universul nu este pur și simplu discontinuu. Există posibilitatea depistării adevărului pe calea experienței. Experiența poate eșua, poate să nu ducă la rezultate sau la rezultatele dorite, dar, în orice caz, există posibilitatea de a descoperi pe această cale un adevăr presupus. Și aceasta înseamnă, după mine, a presupune un univers ordonat și inteligibil.

RUSSELL : Cred că generalizați mai mult decît este necesar. Fără îndoială omul de știință presupune că o anumită categorie de lucruri au șansa să fie descoperite și ele vor fi adesea descoperite. El nu presupune că vor fi descoperite și acesta este un aspect foarte important al fizicii moderne.

COPLESTON : Cred însă că el prespune sau este forțat să presupună aceasta tacit în practică. Poate că, pentru a-l cita pe profesorul Haldane. „cînd pun ceainicul pe foc o parte din moleculele apei se vor desprinde sub formă de vapori și nu am cum să aflu care anume", dar nu reiese neapărat că trebuie introdusă ideea de întîmplare, decît în relație cu posibilitatea noastră de cunoaștere.

RUSSELL : Nu, într-adevăr, cel puțin dacă pot să cred ce spune. Omul de știință descoperă tot felul de lucruri — descoperă tot felul de lucruri care se întîmplă în lume, care sînt în primul rînd începuturi ale unor lanțuri cauzale — cauze prime care nu conțin cauze în ele însele. El nu presupune că totul are o cauză.

COPLESTON : Desigur, este vorba de o cauză primă într-un anumit domeniu de selecție. Este o cauză primă relativă.

RUSSELL : Nu cred că el gîndește așa. Dacă majoritatea fenomenelor, dar nu toate, în lume, au o cauză, omul de știință va fi capabil să descrie probabilitățile și incertitudinile plecînd de la premisa că acest fenomen particular, care prezintă un interes are probabil o cauză. Și, pentru că, în orice caz, nu vom obține mai mult decît probabilitate, este suficient de mult.

COPLESTON : Poate că omul de știință nici nu speră să obțină mai mult decît probabilitate dar punîndu-și problema presupune că el conferă un sens explicației. Iar dumneavoastră, în general, lord Russell, susțineți deci că nu avem dreptul nici măcar să ne punem problema unei cauze a lumii ?

RUSSELL : Da, aceasta este poziția mea.

COPLESTON : Dacă problema nu are sens pentru dumneavoastră, bineînțeles vă vine foarte greu să o discutați, nu-i așa ?

RUSSELL : Da, foarte greu. Ce părere aveți — să trecem la un alt punct ?

## EXPERIENȚA RELIGIOASĂ

COPLESTON : Fie. Voi încerca dacă îmi permiteți să spun două, trei cuvinte despre experiența religioasă, după care putem trece la experiența morală. Nu consider experiența religioasă o dovadă strictă a existenței lui Dumnezeu, așadar, caracterul discuției se schimbă oarecum, dar cred că nu greșesc spunînd că cea mai bună explicație a ei este existența lui Dumnezeu. Prin experiență religioasă nu înțeleg pur și simplu a te simți bun. Înțeleg conștiința tandră, dar nelămurită a unui obiect care irezistibil îi apare individului dincolo de propriul său eu, de toate obiectele normale ale existenței. neputînd fi descris sau conceptualizat, dar ținînd de o realitate ce nu poate fi pusă la îndoială — cel puțin pe parcursul experienței. Aș adăuga că nu poate fi explicată în mod adecvat și fără cusur, pur și simplu subiectiv. Experiența fundamentală reală este în orice caz mai ușor de explicat în ipoteza că are o cauză obiectivă reală.

RUSSELL : În această ordine de idei aș dori să spun că întreaga demonstrație pornind de la stările noastre psihice spre ceva în afara noastră, este o problemă foarte alunecoasă. Chiar acolo unde îi recunoaștem toți valabilitatea, singura noastră justificare, se datorează consensului

omenirii. Dacă într-o cameră în care se află o mulțime de oameni există un ceas, toată lumea poate vedea ceasul. Faptul că toți îl pot vedea îi determină să considere că nu este o halucinație ; în timp ce aceste experiențe religioase se remarcă prin tendința de a fi foarte personale.

COPLESTON : Da, într-adevăr. Dar eu vorbesc strict despre experiența mistică propriu-zisă fără a include desigur ceea ce numim viziuni. Am în vedere pur și simplu experiența, și admit că este imposibil de definit, a obiectului transcendent sau a ceea ce apare drept obiect transcendent. Îmi amintesc că Julian Huxley a spus, cu ocazia unei conferințe, că experiența religioasă sau experiența mistică este la fel de reală ca și dragostea sau prețuirea poeziei și artei. Cred că în acest din urmă caz apreciem o anumită poezie sau operă de artă. Cînd iubim, iubim pe cineva și nu în gol.

RUSSELL : Dacă îmi dați voie v-aș întrerupe pentru o clipă. Situația nu se prezintă întotdeauna astfel. Romancierii japonezi nu consideră că au succes, pînă cînd un mare număr de persoane nu se sinucid din dragoste pentru o eroină imaginară.

COPLESTON : Trebuie să vă cred pe cuvînt în ceea ce privește reacția japonezilor. Eu nu m-am sinucis, cu satisfacție trebuie să recunosc, dar am fost puternic influențat, în luarea a două importante hotărîri din viața mea, după lectura a două biografii. Și, totuși, găsesc că influența reală a celor două biografii asupra mea aduce prea puțin cu experiența mistică propriu-zisă, aceasta în măsura în care un necunoscător își poate face o idee despre această experiență.

RUSSELL : Îmi imaginez că nu-l așezați pe Dumnezeu pe același plan cu personajele dintr-o operă de beletristică. Admiteți că există o deosebire ?

COPLESTON : Fără îndoială. Dar ceea ce aș dori eu să spun este că cea mai bună explicație nu pare a fi pur subiectivistă. Desigur, este posibilă o explicație subiecti-

vistă în cazul unor indivizi unde nu se produce relaţia dintre experienţă şi viaţă, în cazul celor care au iluzii sau halucinaţii, şi aşa mai departe. Dar cînd este vorba de tipul, să spunem pur, ca Francesco D'Assisi, de o experienţă care se manifestă printr-un preaplin al dragostei active şi creatoare, cea mai bună explicaţie a ei îmi pare a fi existenţa reală a unei cauze obiective a experienţei.

RUSSELL : Nu pretind în mod dogmatic că nu există un Dumnezeu. Pretind că nu ştiu dacă există. Pot lua drept bună o relatare sau alta, şi descopăr că se spun fel de fel de lucruri, dar desigur că nu acceptaţi relatări despre demoni, diavoli şi cîte altele — despre care se vorbeşte cu aceeaşi intonaţie a vocii şi cu aceeaşi convingere. Iar misticul, dacă viziunea sa este veridică, este probabil convins de existenţa diavolului. Dar eu nu ştiu dacă există.

COPLESTON : De bună seamă, cu privire la diavoli, au existat oameni care vorbeau numai de viziuni, năluci, îngeri sau demoni, şi aşa mai departe. Voi exclude posibilitatea apariţiilor vizuale deoarece cred că ele pot fi explicate indiferent de existenţa obiectului presupus a fi văzut.

RUSSELL : Dar nu găsiţi că au fost relatate foarte multe cazuri de oameni care declară că au auzit o voce interioară aparţinînd satanei aşa cum pretind misticii despre Dumnezeu — şi acum nu vorbesc de o viziune exterioară, ci de una exclusiv mentală. Mi se pare că este o experienţă la fel cu cea a lui Dumnezeu trăită de mistici, şi nu văd că putem avea un argument în favoarea lui Dumnezeu din tot ceea ce ne spun misticii, care să nu fie totodată şi un argument în favoarea satanei.

COPLESTON : Recunosc desigur că au fost oameni care şi-au imaginat sau au crezut că l-au auzit sau văzut pe satana. Şi nu intenţionez să purced la o denigrare a existenţei sale. Dar nu cred că a pretins cineva că i s-a înfăţişat satana în exact acelaşi mod, ca Dumnezeu misti-

cilor. Să luăm cazul unui necreştin, Plotin [1]. El admite că experienţa este ceva cu neputinţă de redat, că obiectul este obiect al dragostei, şi prin urmare nu este un obiect care produce groază şi dezgust. Şi aş spune că efectul acestei experienţe este confirmat, sau, mai bine zis, validitatea ei, în datele pe care le deţinem cu privire la viaţa lui Plotin. În orice caz este mai rezonabilă supoziţia că Plotin a avut această experienţă, dacă este să luăm în consideraţie cele spuse de Porfir [2] în legătură cu obişnuita bunătate şi mărinimie a lui Plotin.

RUSSELL : Faptul că o credinţă are o influenţă morală pozitivă asupra oamenilor nu demonstrează că este şi adevărată.

COPLESTON : Nu, dar dacă s-ar putea dovedi că această influenţă pozitivă se datorează în mod cert credinţei, aş spune că s-ar putea face prezumţia că ea conţine un adevăr, în orice caz în ceea ce priveşte latura pozitivă a credinţei, nu ca validitate integrală. Oricum, însă, mă folosesc de caracterul vieţii ca dovadă în favoarea autenticităţii şi sănătăţii mintale a misticului, nu pentru a demonstra adevărul credinţelor sale.

RUSSELL : Dar nici aceasta nu cred că este o dovadă. Eu însumi am avut experienţe care au dus la profunde modificări ale caracterului meu. Şi la vremea respectivă îmi închipuiam în orice caz că aceste transformări sînt în bine. Au fost experienţe importante fără însă a implica existenţa a ceva din afara mea, şi chiar dacă aş fi considerat că da, faptul că ele ar fi avut o influenţă pozitivă asupra mea, nu demonstrează că aş fi avut dreptate.

---

[1] Plotin (205—270) — filozof mistic grec, reprezentant principal al neoplatonismului, conducătorul unei şcoli proprii de filozofie la Roma, unde se stabileşte în anul 244. (n.t.).

[2] Porfir (Porphyrios), erudit şi filozof neoplatonician grec (233—c. 305), discipol al lui Plotin şi comentatorul lui (n.t.).

COPLESTON : Nu, dar cred că influența aceasta pozitivă poate atesta autenticitatea descrierii experienței dumneavoastră. Vă rog să rețineți, că eu nu consider că intermedierea sau interpretarea experienței sale de către mistic este scutită de discuție sau critică.

RUSSELL : Evident, caracterul unui tînăr poate fi — și adesea este — imens afectat în bine atunci cînd află din lectură despre faptele unei figuri de seamă din istorie, dar dacă se întîmplă că acea personalitate să fie un mit și să nu fi existat, efectul asupra tînărului este absolut același. Și asemenea oameni au existat. În *Viețile* lui Plutarh [1] este dat ca exemplu Licurg, care desigur n-a existat, dar citind despre el poți fi foarte mult influențat, sub impresia că a fost o persoană reală. Așadar ne poate influența un obiect pe care îl iubim și acest obiect poate să nu fi existat.

COPLESTON : Sînt de acord, bineînțeles, că un om poate fi influențat de un personaj fictiv. Fără a intra în detalii, ce anume îl influențează (aș spune o valoare reală), cred că situația sa este diferită de cea a misticului. În fond, omul influențat de Licurg nu are impresia irezistibilă că a cunoscut într-un fel realitatea absolută.

RUSSELL : Nu cred că ați sesizat exact punctul meu de vedere în legătură cu aceste personaje istorice — aceste personaje neistorice din istorie. Nu am în vedere ceea ce considerați dumneavoastră un efect asupra rațiunii. Vreau să spun că tînărul, citind despre această persoană și crezînd-o reală, o iubește — ceea ce foarte ușor se întîmplă, și totuși este îndrăgostit de o fantomă.

COPLESTON : Într-un sens, este îndrăgostit de o fantomă, perfect adevărat, adică, îl iubește pe X sau pe Y care nu există. Dar în același timp nu de fantoma ca atare este îndrăgostit tînărul ; el sesizează o valoare reală, o idee, pe

---

[1] *Vieți paralele* de Plutarh (c. 46—c. 120) o culegere de 46 de biografii ale oamenilor de stat greci și romani (n.t.).

care o recunoaște ca fiind obiectiv valabilă, și acest lucru îl îndeamnă să iubească.

RUSSELL : Cam același lucru l-am discutat mai înainte despre personajele fictive.

COPLESTON : Da, într-un sens omul iubește o fantomă — perfect adevărat. Dar în alt sens el iubește ceea ce sesizează ca fiind o valoare.

## ARGUMENTUL MORAL

RUSSELL : Dar, nu spuneți, de fapt, înțeleg prin Dumnezeu tot ceea ce este bun sau, suma totală a tot ceea ce este bun — sistemul a ceea ce este bun, de aceea cînd un tînăr iubește ceva care este bun el îl iubește pe Dumnezeu. Aceasta este ceea ce doriți să spuneți, pentru că în acest caz va fi nevoie să mai discutăm puțin.

COPLESTON : Nu spun, bineînțeles, că Dumnezeu este suma totală sau sistemul a ceea ce este bun în sensul panteist ; nu sînt un panteist, dar cred că tot ceea ce este bun este o reflectare a lui Dumnezeu într-un anumit sens și vine de la el. astfel că, într-un fel, omul care iubește ceea ce este cu adevărat bun, îl iubește pe Dumnezeu, chiar dacă nu își îndreaptă gîndurile spre Dumnezeu. Sînt totuși de acord că valabilitatea unei asemenea interpretări a comportamentului unui om depinde evident de recunoașterea existenței lui Dumnezeu.

RUSSELL : Da, dar acest punct de vedere trebuie demonstrat.

COPLESTON : Fără îndoială. eu, însă. consider că argumentul metafizic este o demonstrație suficientă și aici nu sîntem de acord.

RUSSELL : Vedeți, eu simt că unele lucruri sînt bune și altele rele. Iubesc lucrurile care sînt bune, care cred că sînt bune și urăsc lucrurile care cred că sînt rele. Nu spun că unele lucruri sînt bune pentru că împărtășesc din bunătatea divină.

COPLESTON : Da, dar ce justificare aveți cînd faceți distincția între bine și rău, sau cum priviți această distincție ?

RUSSELL : Nu am o justificare mai bună ca atunci cînd deosebesc culoarea albastră de cea galbenă. Care este justificarea mea cînd disting între albastru și galben ? Văd că se deosebesc.

COPLESTON : Este o justificare excelentă, recunosc. Deosebiți albastrul de galben văzîndu-le, dar atunci, ce facultate vă ajută să deosebiți binele de rău ?

RUSSELL : Simțurile.

COPLESTON : Simțurile. Este exact ce vă întrebam. Credeți că binele și răul se referă pur și simplu la simțuri ?

RUSSELL : Dar de ce unele obiecte par galbene, altele albastre ? Pot să dau un răspuns la aceasta, mai mult sau mai puțin, cu ajutorul fizicii iar la întrebarea de ce consider un lucru bun și altul rău există probabil un răspuns similar dar nu a fost abordat la fel și nu vi-l pot da.

COPLESTON : Să luăm atunci comportarea comandantului de la Belsen pe care o considerați rea și indezirabilă, iar eu la fel. Adolf Hitler, să presupunem că o considera bună și dezirabilă. Presupun că va trebui să admiteți că pentru Hitler era bună și pentru dumneavoastră este rea.

RUSSELL : Nu. nu aș merge atît de departe. Adică, accept că oamenii pot greși în această privință, ca în oricare alta. Cînd ai gălbinare vezi în galben și lucrurile care nu sînt galbene. Și greșești.

COPLESTON : E drept, poți face o greșală dar poți face o greșală atunci cînd este vorba pur și simplu de simțuri, de sentimente ? Fără îndoială Hitler ar fi singurul judecător posibil al sentimentelor sale.

RUSSELL : Este bine spus al sentimentelor sale, dar sînt și alte lucruri de spus în această privință, pe lîngă

atîtea altele, şi anume, dacă acestea erau sentimentele lui Hitler, atunci sentimentele mele faţă de Hitler sînt cu totul diferite.

COPLESTON : Admit. Dar nu există pentru dumneavoastră nici un criteriu obiectiv în afara simţurilor pentru a condamna comportarea comandantului de la Belsen ?

RUSSELL : Nu mai mult decît pentru un daltonist care se află în aceeaşi situaţie. De ce îi condamnăm în sinea noastră pe daltonişti ? Nu pentru că sînt în minoritate ?

COPLESTON : Aş spune pentru că le lipseşte un lucru care ţine în mod normal de natura umană.

RUSSELL : Da, dar, dacă majoritatea ar fi daltonişti nu am mai spune aceasta.

COPLESTON : Aşadar susţineţi că nici un criteriu în afară de simţuri nu vă îngăduie să distingeţi între comportarea comandantului de la Belsen şi cea, să spunem, a lui Sir Stafford Cripps sau a Arhiepiscopului de Canterbury.

RUSSELL : Simţuri, este puţin prea simplificat. Trebuie să ţinem cont de efectele acţiunilor şi de sentimentele noastre faţă de aceste efecte. Putem avea o discuţie pe această temă, dacă spunem că o anumită categorie de fenomene ne plac, altele nu. Atunci va trebui să ţinem cont de efectele acţiunilor. Putem spune foarte bine că efectele acţiunilor comandantului de la Belsen au fost dureroase şi neplăcute.

COPLESTON : Au fost, desigur, foarte dureroase şi neplăcute pentru toţi cei din lagăr.

RUSSELL : Da, dar nu numai pentru cei din lagăr ci şi pentru cei care le-au privit din afară.

COPLESTON : Foarte adevărat, în imaginaţie. Tocmai aici vreau să ajung. Eu nu le aprob şi ştiu că nici dumneavoastră nu le aprobaţi, dar nu văd ce motiv aveţi să nu le

aprobați, pentru că, de fapt, pentru comandantul de la Belsen aceste acțiuni erau plăcute.

RUSSELL : Dar, dar vedeți, nu am nevoie de un motiv în plus în acest caz decît am nevoie în cazul percepției culorilor. Există oameni care cred că totul are culoarea galbenă, există oameni care suferă de gălbinare și nu sînt de acord cu ei. Nu pot dovedi că lucrurile nu sînt galbene, nu există o dovadă, dar majoritatea oamenilor sînt de acord cu mine că ele nu sînt galbene, și majoritatea sînt de acord că faptele comandantului de la Belsen au fost greșite.

COPLESTON : Acceptați ideea obligației morale ?

RUSSELL : Ar trebui să răspund mai pe îndelete la întrebarea aceasta. Practic vorbind — da. Teoretic, ar trebui să definesc obligația morală cu multă grijă.

COPLESTON : Considerați cuvîntul „trebuie“ [1] avînd pur și simplu o conotație emoțională ?

RUSSELL : Nu, nu cred astfel, pentru că, așa cum am spus o clipă mai înainte, este necesar să ținem cont de efecte și consider că o comportare bună este aceea care poate să creeze cel mai bun echilibru posibil valorilor intrinsece ale tuturor actelor posibile în circumstanțele date, și este necesar să ținem cont de efectele probabile ale acțiunii noastre, cînd hotărîm ce este bine.

COPLESTON : Am adus în discuție obligația morală deoarece cred că se poate aborda problema existenței lui Dumnezeu pe această cale. Marea majoritate a oamenilor face și a făcut întotdeauna o distincție între bine și rău. Cred că marea majoritate are într-un fel conștiința unei obligații în sfera morală. După părerea mea, percepția valorilor și conștiința legii și a obligației morale se explică cel mai bine prin ipoteza unui motiv transcendent al va-

[1] E vorba de conceptul „Sollen“, imperativul categoric (datoria morală) la Kant (n.t.).

lorii și a unui autor al legii morale. Prin „autor al legii morale" înțeleg un autor arbitrar al legii morale. Cred, de fapt, că acei ateiști contemporani care au demonstrat contrariul „nu există Dumnezeu, prin urmare, nu există valori absolute și o lege absolută" sînt foarte logici.

RUSSELL : Nu-mi place cuvîntul „absolut". Nu cred că există ceva absolut. Legea morală, de exemplu, se schimbă mereu. La o anumită perioadă din istoria omenirii, aproape toată lumea credea că a fi canibal este o datorie.

COPLESTON : Nu mi se pare că deosebirile între diversele judecăți morale sînt un argument concluziv împotriva legii morale. Presupunînd pentru moment că există valori morale absolute, chiar în această ipoteză, nu ne putem aștepta decît ca diferiți indivizi și diferitele grupuri de indivizi să aibe diverse grade de pătrundere a acestor valori.

RUSSELL : Sînt înclinat să cred că „trebuie", ceea ce simțim față de „trebuie", este un ecou a ceea ce ni s-a spus de către guvernantele și părinții noștri.

COPLESTON : Mă întreb dacă putem explica întru totul ideea de „trebuie". în funcție de guvernante și părinți. Nu văd cum poate fi transmisă cuiva altfel decît ca atare. După mine, dacă există o ordine morală care influențează conștiința umană, această ordine morală este de neconceput în afara existenței lui Dumnezeu

RUSSELL : În acest caz va trebui să vă hotărîți la una din două. Fie că Dumnezeu vorbește numai unui mic procent dintre oameni — printre care întîmplător vă aflați și dumneavoastră — fie că El spune în mod deliberat lucruri care nu sînt adevărate atunci cînd se adresează conștiinței sălbaticilor.

COPLESTON : Eu nu susțin că Dumnezeu dictează în mod concret precepte morale conștiinței. Ideea pe care

şi-o face un om despre conţinutul legii morale depinde, desigur, în mare măsură, de educaţie şi de mediu iar pentru a stabili valabilitatea ideilor morale proprii grupului din care face parte, omul se va folosi de raţiune. Dar posibilitatea de a critica un cod moral acceptat, presupune existenţa unui standard obiectiv, a unei ordini morale care se impune (vreau să spun al cărei caracter obligatoriu poate fi recunoscut). Cred că recunoaşterea acestei ordini morale ideale ţine de recunoaşterea contingenţei. Ea implică existenţa unei reale fundamentări a lui Dumnezeu.

RUSSELL : Dar legiuitori au fost întotdeauna, după mine, părinţii sau persoane aflate într-o postură similară. Există nenumăraţi legiuitori tereştri cu această misiune şi aceasta explică de ce conştiinţa oamenilor este atît de uluitor de diferită la diferite timpuri şi locuri.

COPLESTON : Astfel se explică deosebirile de percepţie a diferitelor valori morale, altfel greu de explicat. Astfel se explică modificările de fond ale legii morale, de conţinut al preceptelor acceptate de un popor sau altul, de un individ sau altul. Dar forma pe care o îmbracă legea morală, ceea ce Kant numeşte imperativul categoric, „trebuie", nu văd cum s-ar putea transmite prin intermediul guvernantelor sau al părinţilor, pentru că nu se poate explica, după părerea mea, în funcţie de altceva. Nu se poate defini decît în funcţie de ea însăşi, căci odată definită în funcţie de altceva decît ea însăşi, dispare. Nu mai este un „trebuie" moral. Este altceva.

RUSSELL : Cred că sensul lui „trebuie" este rezultatul dezaprobării imaginare a cuiva, poate a lui Dumnezeu, dar în orice caz dezaprobarea imaginară a cuiva. Iată ce cred că se înţelege prin „trebuie".

COPLESTON : După mine, mediul şi educaţia explică foarte bine obiceiurile exterioare, tabuurile şi alte lucruri de acest gen, dar aici este vorba de fondul legii morale, de

conținut. Ideea de „trebuie" ca atare nu poate fi transmisă niciodată unui om de către șeful tribului, sau de către altcineva, pentru că nu poate fi redată în funcție de alți termeni. Mi se pare total [Russell intervine].

RUSSELL : Nu văd nici un motiv să spunem — adică, știm cu toții despre reflexele condiționate. Știm că un animal, pedepsit cu regularitate pentru un anumit act, după un timp se va reține. Nu cred că animalul se reține spunîndu-și : „Stăpînul se va supăra dacă fac asta". Simte într-un fel că nu trebuie să procedeze așa. Iată ce putem face cu noi și nimic mai mult.

COPLESTON : Nu văd nici un motiv să presupunem că un animal are conștiința obligației morale ; desigur nu socotim că un animal este moral responsabil pentru actele sale de nesupunere. Dar omul are conștiința obligației și a valorilor morale. Nu văd nici un motiv să presupunem că am putea condiționa toți oamenii așa cum putem „condiționa" un animal, și nu cred că ați dori să faceți aceasta chiar dacă s-ar putea. Dacă ar fi adevărat ce spune „behaviorismul" nu ar mai exista o distincție morală obiectivă între Nero și Francesco D'Assisi. Mi-e imposibil să nu cred, lord Russell, că dumneavoastră nu priviți comportarea comandantului de la Belsen ca moral reprobabilă și că nu ați acționa niciodată și în nici o împrejurare în acest mod, chiar dacă ați gîndi, sau ați avea motive să gîndiți că tratarea unor oameni în acest mod odios ar spori echilibrul fericirii umane.

RUSSELL : Nu, nu m-aș purta cum se poartă un cîine turbat. Faptul că nu aș proceda astfel nu are totuși legătură cu problema pe care o discutăm.

COPLESTON : Nu, dar dînd o explicație utilitaristă a binelui și a răului, în funcție de consecințe, s-ar putea trage concluzia și îmi închipui că unii dintre naziștii de o mai bună factură vor fi făcut-o, că deși este regretabil să acționăm în acest mod, cumpăna va înclina în cele din urmă în

avantajul fericirii umane. Nu cred că aţi spune aceasta, nu-i aşa ? Cred că aţi spune că orice acţiune de acest gen este rea — şi, în sine, indiferent dacă ea contribuie sau nu la fericirea generală. Dacă sînteţi dispus să afirmaţi aceasta, atunci este imposibil să nu aveţi un criteriu de apreciere al binelui şi al răului, în afara criteriului simţurilor, în orice caz. Pentru mine, a admite aceasta înseamnă, în final, a admite un temei fundamental al valorii lui Dumnezeu.

RUSSELL : Am impresia că intrăm în confuzie. Nu judec după ceea ce simt nemijlocit faţă de act, ci faţă de efectele lui. Şi nu admit nici o circumstanţă în care anumite tipuri de comportament, ca cel despre care vorbeaţi, ar acţiona în bine. Nu-mi imaginez nici o circumstanţă în care un asemenea comportament ar avea un efect binefăcător. Cine crede că are se înşeală. Dar dacă ar exista circumstanţe în care ar avea un efect binefăcător atunci aş fi poate obligat, oricît de greu mi-ar veni să spun : „Nu-mi plac aceste lucruri, dar consimt să le accept" — aşa cum accept legislaţia penală deşi îmi displace profund ideea pedepsei.

COPLESTON : În sfîrşit, poate că e timpul să-mi rezum poziţia. Am susţinut două lucruri. Mai întîi că existenţa lui Dumnezeu poate fi demonstrată filozofic printr-un argument metafizic ; în al doilea rînd, că numai existenţa lui Dumnezeu dă un sens experienţei morale şi experienţei religioase a oamenilor. Personal, cred că explicaţia pe care o daţi judecăţilor morale ale oamenilor duce inevitabil la o contradicţie între exigenţele teoriei dumneavoastră şi propriile dumneavoastră judecăţi spontane. De altfel, prin explicaţia din teoria dumneavoastră se ajunge la o negare a obligaţiei morale iar negarea nu este o explicaţie. În privinţa argumentului metafizic, sîntem aparent de acord, că ceea ce numim lume constă pur şi simplu din fiinţe contingente. Adică, din fiinţe care nu-şi pot justifica propria existenţă. Consideraţi că seria de fenomene nu are nevoie

de explicație : eu afirm că fără existența unei ființe necesare nu ar exista nici o ființă care trebuie să existe și nu poate să nu existe, nu ar exista nimic. Infinitatea seriei de ființe contingente, chiar dovedită, nu ar fi revelatoare. Ceva există totuși ; prin urmare, trebuie să existe ceva care să justifice acest fapt, o ființă în afara seriei de ființe contingente. Dacă ați fi admis aceasta am fi putut discuta apoi dacă această ființă este o persoană, dacă este bună și așa mai departe. În privința aspectului concret discutat, dacă există sau nu o ființă necesară, mă consider, cred, în acord cu marea majoritate a filozofilor clasici.

Dumneavoastră susțineți, după cîte am înțeles, că ființele existente se află pur și simplu și că nimic nu justifică să ridic problema explicației existenței lor. Dar, aș dori să arăt, că această poziție nu poate fi confirmată prin analiză logică, ea exprimă o filozofie care are la rîndul ei nevoia unei dovezi. Cred că am ajuns la un impas deoarece ideile noastre despre filozofie sînt radical diferite ; am impresia că ceea ce pentru mine reprezintă o parte a filozofiei, pentru dumneavoastră reprezintă întregul, cel puțin în măsura în care filozofia este rațională. Am impresia, scuzați-mi afirmația, că pe lîngă propriul dumneavoastră sistem logic — pe care îl numiți „modern" în opoziție cu logica învechită (un adjectiv tendențios) — dumneavoastră susțineți o filozofie care nu poate fi confirmată prin analiză logică. În fond, problema existenței lui Dumnezeu, este o problemă existențială, iar analiza logică nu se ocupă direct de problemele existenței. Astfel, după mine, a declara că termenii folosiți pentru o categorie de probleme sînt lipsiți de sens, pentru că nu sînt indicați în tratarea unei alte categorii de probleme, înseamnă a stabili de la început natura și granițele filozofiei, iar aceasta este în sine un act filozofic care necesită o justificare.

RUSSELL : Aș dori să spun și eu cîteva cuvinte în chip de sumar. Mai întîi cu privire la argumentul metafi-

zic : nu admit conotațiile unui termen, cum este „contingent", sau posibilitatea explicației în sensul arătat de părintele Copleston. Cred că termenul „contingent" exprimă, fără doar și poate, posibilitatea ca ceva să nu aibă ceea ce s-ar putea numi caracterul accidental de a exista unde se află, și nu cred că este adevărat decît în sensul pur cauzal. Se poate da uneori o explicație cauzală unui lucru ca fiind efectul altui lucru, dar aceasta înseamnă să raportăm un lucru la un altul, și — după părerea mea — nu se explică niciodată nimic în sensul arătat de părintele Copleston, după cum, a numi lucrurile „contingente" nu implică nici o semnificație, deoarece nu ar putea să fie altfel. Iată ce pot să afirm la acest punct, dar aș dori să spun cîteva cuvinte în legătură cu acuzația părintelui Copleston că pentru mine logica reprezintă totalul filozofiei — ceea ce nu este deloc cazul. Sub nici o formă nu consider logica totalul filozofiei. Cred că logica este o parte esențială a filozofiei, ea trebuie să fie folosită în filozofie, iar în această privință cred că sîntem de aceeași părere. Pe vremea cînd logica pe care o folosește părintele Copleston era nouă — și anume pe vremea lui Aristotel, era normal să se facă mare tărăboi în jurul ei ; Aristotel a făcut mult caz de ea. Astăzi ea a ajuns la o vîrstă înaintată și respectabilă și nu mai este nevoie să se facă atîta vîlvă. Logica în care cred eu este comparativ nouă și, prin urmare, trebuie să procedez ca Aristotel și să fac caz de ea ; nu că o consider întregul filozofiei sub vreo formă — nu cred așa ceva. Cred că este o parte importantă a filozofiei, și cînd spun aceasta, nu aflu un sens pentru un cuvînt sau altul, este o poziție de detaliu, bazată pe ceea ce am aflat despre acel cuvînt, gîndindu-mă la el. Nu este vorba de o poziție generală, că toate cuvintele folosite în metafizică sînt lipsite de sens, și nici măcar nu susțin ceva asemănător. În ceea ce privește argumentul moral, din studiul antropologiei și al istoriei, știu că există oameni care consideră de datoria lor să ac-

ţioneze într-un mod pe care îl găsesc odios şi, prin urmare, nu pot nicicum să atribui origine divină problemei obligaţiei morale, ceea ce părintele Copleston nici nu mă roagă să o fac ; şi mai cred că obligaţia morală cînd se prezintă sub forme cum ar fi să ţi se impună să-ţi mănînci tatăl, sau cine ştie ce altă formă, nu este chiar un lucru foarte frumos şi nobil ; prin urmare, nu pot atribui origine divină acestui înţeles al obligaţiei morale, care, după părerea mea, se justifică foarte simplu în cu totul alt chip.

# POATE RELIGIA SĂ NE SCAPE DE NECAZURI ?[1]

Omenirea este amenințată de pericolul morții, iar teama, acum, ca și în trecut, îi face pe oameni să caute refugiu în Dumnezeu. Întreaga lume occidentală este martora unei renașteri foarte generale a religiei. Naziștii au respins creștinismul și au procedat într-un mod deplorabil. Este ușor de tras concluzia că repudierea creștinismului de către Hitler este, cel puțin în parte, cauza necazurilor noastre și că reîntoarcerea lumii la creștinism ar rezolva problemele noastre internaționale. Consider că aceasta este o iluzie totală, născută din teroare. Și cred că este o iluzie periculoasă, deoarece, induce în eroare oameni care ar putea fructifica ceea ce gîndesc, devenind astfel un obstacol în aflarea unei soluții adecvate.

Nu se pune numai problema lumii prezente, este vorba de o chestiune mult mai generală, de o problemă dezbătută secole de-a rîndul. Se pune întrebarea dacă societatea poate să demonstreze un minim suficient de moralitate fără ajutorul religiei dogmatice. În ceea ce mă privește, nu

[1] Cele două părți ale acestui eseu au apărut inițial ca articole în ziarul *Dagens Nyheter* din Stockholm la 9 și 11 noiembrie 1954 (nota ediției engleze).

cred că morala depinde atît de mult de religie pe cît susțin credincioșii. Cred, chiar, că multe dintre virtuțile importante se vor întîlni mai curînd la cei ce resping dogmele religioase, decît la cei care le acceptă. Mă refer, în special, la virtutea onestității sau a integrității intelectuale. Înțeleg prin integritate intelectuală, deprinderea de a decide în probleme controversate, după probe, și a nu decide asupra lor cînd problele sînt neconcluzive. Această virtute, deși subestimată de aproape toți adepții oricărui sistem dogmatic, are, după părerea mea, o mare importanță socială și este mult mai probabil să aducă beneficii lumii, decît creștinismul sau orice alt sistem al credinței organizate.

Să ne oprim, pentru o clipă, asupra modului în care s-a ajuns la acceptarea regulilor morale. Regulile morale sînt de două feluri : cele care nu au la bază decît un crez religios și cele care au în vedere în mod evident utilitatea socială. După religia greco-ortodoxă doi frați ai aceluiași copil nu au voie să se căsătorească. Regula aceasta, desigur, nu are decît o motivație teologică, iar, dacă cineva o consideră importantă va avea toată dreptatea să spună că declinul religiei nu este indicat, pentru că va duce la încălcarea ei. Dar nu acest gen de reguli morale constituie preocuparea noastră. Preocuparea noastră o constituie acele reguli morale pentru care există o justificare socială independent de teologie.

Să luăm, de exemplu, hoția. O colectivitate, în care toată lumea fură, nu convine nimănui, și este evident că majoritatea oamenilor vor avea mai mult din genul de viață pe care și-l doresc dacă trăiesc într-o colectivitate în care hoția este rară. Dar în absența legilor, a moralei și a religiei apare o dificultate : pentru fiecare individ, colectivitatea ideală va fi cea în care toți ceilalți sînt cinstiți și numai el este hoț. Reiese că este necesară intervenția unei instituții sociale pentru reconcilierea interesului individului cu cel al colectivității, rol îndeplinit, mai mult sau mai puțin eficace, de dreptul penal și de poliție. Dar infractorii

nu sînt prinşi întotdeauna, iar poliţia poate fi pe nedrept mai îngăduitoare cu cei puternici. Dacă oamenii ar putea fi convinşi că există un Dumnezeu care îi va pedepsi chiar atunci cînd poliţia nu reuşeşte, sînt toate şansele că această credinţă îi va îndemna la cinste. Unei populaţii care a ajuns să creadă în Dumnezeu, îi va fi uşor să accepte că Dumnezeu interzice hoţia. Utilitatea religiei în acest sens este ilustrată de povestea cu via lui Nabot[1] unde hoţul este regele, aflat mai presus de justiţia lumească.

Nu voi nega că printre colectivităţile semi-civilizate din trecut, astfel de consideraţii vor fi contribuit, poate, la promovarea unui comportament social dezirabil. Dar, în prezent, binele pe care îl putem obţine atribuind origine teologică moralei se leagă inextricabil de nişte tare atît de grave încît binele devine, prin comparaţie, insignifiant. Cu cît civilizaţia progresează sancţiunile terestre devin mai certe, cele divine mai incerte. Oamenii au tot mai multe motive să gîndească că vor fi prinşi dacă fură şi tot mai puţine să gîndească că Dumnezeu îi va pedepsi oricum, dacă nu sînt prinşi. Chiar persoanele foarte religioase, astăzi nu-şi mai închipuie că vor ajunge în iad dacă fură. Socotesc că se pot căi la vreme, şi, în orice caz, că iadul nu mai este chiar aşa fierbinte ca pe vremuri. Majoritatea oamenilor din ţările civilizate nu fură şi eu consider că motivul principal este marea probabilitate a pedepsei aici pe pămînt. Aceasta se confirmă prin faptul că aproape toată lumea fura într-o tabără de mineri pe vremea goanei după aur, după cum fură în orice situaţie de acest gen în care haosul predomină.

Dar, puteţi spune, deşi prohibiţia teologică asupra furtului nu mai este foarte necesară, în orice caz, nu strică, pentru că nimeni nu doreşte să existe hoţi. Necazul este, totuşi, că, îndată ce oamenii încep să se îndoiască de teo-

[1] Personaj biblic în conflict cu regele Ahab (III *Cartea regilor*, XXI) (n.t.).

logia admisă, ea începe să fie sprijinită prin mijloace odioase și vătămătoare. Dacă teologia este considerată necesară pentru virtute, și oamenii obișnuiți să se întrebe în mod deschis nu văd nici o rațiune să considere că teologia este adevărată, autoritățile vor face totul ca să suprime orice întrebare deschisă. În secolele trecute se proceda prin arderea pe rug a acestor oameni. În țările occidentale autoritățile au perfectat forme ceva mai blînde de convingere. Dintre acestea, școlile sînt probabil cele mai importante : tinerii trebuie să fie împiedicați să audă argumente în favoarea opiniilor care displac autorităților și cei care persistă totuși în firea lor inchizitoare, vor avea de înfruntat neplăceri sociale și, dacă este posibil, vor fi făcuți să se simtă vinovați. Iată cum, orice sistem moral bazat pe teologie, devine o unealtă prin care deținătorii puterii își păstrează autoritatea și distrug orice vigoare intelectuală la tineri.

Descopăr la mulți oameni din zilele noastre o indiferență față de adevăr, pe care o găsesc extrem de periculoasă. Cînd se discută în favoarea creștinismului, de exemplu, nu se aduc argumente, cum proceda Toma D'Aquino, că există un Dumnezeu și că El și-a exprimat voința în Scripturi. În loc de aceasta se arată că, cine crede, va proceda mai bine decît cine nu. Nu trebuie deci — pretind acești oameni — să ne permitem să facem speculații asupra existenței lui Dumnezeu. Dacă într-un moment necontrolat, îndoiala își ridică capul, să o suprimăm cu tărie. Dacă gîndirea deschisă este un motiv de îndoială, să ne ferim de gîndirea deschisă. Dacă exponenții oficiali ai ortodoxiei îți spun că nu se cuvine să te căsătorești cu sora soției decedate, să-i credem sau de nu, praful se alege de moralitatea noastră. Cînd ni se spune că avortul este un păcat, să acceptăm sentința, oricît de clar ar fi că fără avort vom înfrunta dezastrul. În clipa în care o credință, indiferent care, este considerată importantă din alt motiv decît al adevărului ei, o întreagă armată de rele vor răsări ca din

pămînt. Descurajarea întrebărilor despre care am vorbit mai înainte este o primă dintre rele, dar, în mod sigur, îi urmează și altele. Pozițiile cheie vor fi la cheremul celui conformist. Datele istorice vor fi falsificate, dacă vor pune sub semnul îndoielii opiniile admise. Mai curînd sau mai tîrziu nonconformismul va ajunge să fie considerat o crimă, împotriva căreia singurul remediu este rugul, detractarea sau lagărul de concentrare. Pot să-i respect pe cei care arată că religia este adevărată și de aceea trebuie crezută, dar nu pot decît să simt un profund dispreț moral pentru cei care afirmă că religia trebuie crezută pentru că este folositoare și că a te întreba dacă este adevărată înseamnă o pierdere de timp.

De la Conciliul din Trento pînă astăzi, toate îmbunătățirile aduse au fost datorate dușmanilor ei. Mulți au de obiectat contra regimului sovietic pentru că le displace doctrina economică a comunismului. Doctrina comunistă, de altfel, nu a fost un apanaj al ereticilor. Sir Thomas More, un martir dreptcredincios, consideră creștinismul de factură comunistă și arată că a fost singurul aspect al religiei creștine care a făcut-o să fie acceptată de utopici. De fapt, nu doctrina sovietică în sine trebuie considerată un pericol, ci modul în care este prezentată. Este prezentată ca un adevăr sacru și inviolabil, de care a te îndoi este un păcat pasibil de cea mai grea pedeapsă. Comunistul, ca și creștinul crede că doctrina sa este fundamentală pentru mîntuire, și că această credință face posibilă mîntuirea sa. Tocmai asemănările dintre creștinism și comunism le fac incompatibile unul cu altul. Cînd doi oameni de știință au o disensiune, nu fac apel la tribunalul secular [1], așteaptă să apară noi dovezi pentru a decide asupra acelui punct, deoarece ca oameni de știință știu că nici unul nu

[1] Instanță judecătorească civilă la care se trimitea un criminal de către curtea ecleziastică pentru o pedeapsă mai severă. (n.t.)

este infailibil. Însă cînd doi teologi au păreri diferite, neavînd ce criterii să invoce, unica alternativă rămîne ura reciprocă și a recurge pe față sau pe ascuns la forță. Creștinismul, trebuie să admit, este mult mai puțin nociv decît înainte ; aceasta se întîmplă însă, numai pentru că este mai puțin fervent crezut. În care caz, crezul va pierde mult din ceea ce îl face astăzi de nesuportat. Dacă în occident, însă, predomină opinia că religia creștină este fundamentală pentru menținerea virtuții și a stabilității sociale aceasta va deprinde din nou aceleași vicii pe care le-a avut în evul mediu și devenind tot mai asemănătoare cu comunismul îi va fi tot mai greu să ajungă la reconcilierea cu el. Nu aceasta este drumul care va salva omenirea de la dezastru.

## II

În primul meu articol am discutat despre ravagiile produse de orice sistem de dogme ce se dorește acceptat nu pe temeiul adevărului ci al utilității sociale. Tot ceea ce am avut de spus se aplică în egală măsură la creștinism, islamism. budism, hinduism, la toate sistemele teologice, atît timp cît nu vor avea la bază niște rațiuni de interes universal ca cele urmărite de oamenii de știință. Și, totuși, există argumente speciale avansate în favoarea religiei creștine atunci cînd i se atribuie merite deosebite. Acestea au fost expuse, elocvent și cu o demonstrație de erudiție, de către Herbert Butterfield, profesor de istorie modernă la Universitatea Cambridge [1], și îl voi lua ca purtător de cuvînt al unei largi secțiuni de opinie la care aderă.

Profesorul Butterfield caută să obțină anumite avantaje polemice prin concesii care îl fac să pară mai lipsit de prejudecăți, decît este în realitate. El admite că biserica creștină a pus mare bază pe persecuție și numai presiunile din afară au făcut-o să abandoneze această practică, în

[1] *Creștinism și istorie* (Londra, 1950) (nota ediției engleze).

măsura în care a abandonat-o. El admite că prezenta tensiune dintre Rusia și Occident este rezultatul unei politici de putere, care putea să se producă și în cazul în care guvernul rus ar fi continuat să adere la biserica greco-ortodoxă. El admite că unele virtuți pe care le consideră prin excelență creștine au existat și la unii liber-cugetători și au lipsit din comportarea multor creștini. Dar în ciuda acestor concesii, mai susține că relele de care suferă omenirea sînt vindecabile prin aderarea la dogma creștină și consideră un minim necesar al acestei dogme nu numai credința în Dumnezeu și nemurire, dar și credința în încarnare. El subliniază legătura care a existat între creștinism și anumite evenimente istorice și acceptă aceste evenimente ca istorice, pe argumente care nu l-ar fi convins, de bună seamă, dacă nu ar fi fost legate de religia sa. Nu cred că argumentul pentru nașterea Fecioarei este de natură să convingă pe cineva care raționează imparțial, dacă i-ar fi prezentat în afara sferei de credințe teologice cu care este obișnuit. Mitologia păgînă conține nenumărate povești de acest gen, dar nimănui nu-i trece prin minte să le ia în serios. Pe profesorul Butterfield, totuși, deși istoric, nu pare să-l preocupe nicicum problema istoricității ori de cîte ori vine discuția despre originile creștinismului. Argumentarea sa, abstracție făcînd de amabilitatea și aerul înșelător de înțelegere îngăduitoare care îl caracterizează, se poate formula crud, dar veridic, după cum urmează: „Nu are rost să ne întrebăm dacă Hristos a fost, într-adevăr, născut de o fecioară și conceput de Sfîntul Duh, deoarece, indiferent care a fost realitatea, credința că s-a întîmplat așa oferă cea mai bună perspectivă de a scăpa de necazurile acestei lumi". Nicăieri în lucrarea profesorului Butterfield nu se face o cît de mică încercare de a demonstra adevărul unei dogme creștine. Se întîlnește doar argumentarea pragmatică asupra faptului că este folositor să credem în dogma creștină. În pledoaria profesorului Butterfield sînt multe puncte a căror formulare

lasă de dorit în ceea ce privește claritatea și precizia, și teamă îmi este ca motivul să nu fie că tocmai claritatea și precizia le face neplauzibile. Pledoaria sa, dezbrăcată de amănunte neesențiale, este după mine aceasta : ar fi un lucru bun dacă oamenii și-ar iubi semenii, dar nu prea se arată înclinați să o facă ; Hristos a spus că așa trebuie și, dacă vor crede în Hristos ca într-un Dumnezeu, sînt mai multe șanse ca să acorde atenție învățăturilor Lui în această privință, decît dacă nu ; de aceea cine dorește ca oamenii să-și iubească semenii va încerca să-i convingă că Hristos este Dumnezeu.

Obiecțiile la acest gen de argumentație sînt atît de multe încît este greu să te hotărăști de unde să începi. În primul rînd, profesorul Butterfield, și toți cei care gîndesc ca el, sînt convinși că este un lucru bun să-ți iubești semenii, și rațiunile care îi fac să susțină această idee nu derivă din învățătura lui Hristos. Din contra, pentru că susțin această idee privesc învățătura lui Hristos ca dovadă a divinității Lui. Ei nu au, așadar, o etică bazată pe teologie ci o teologie bazată pe etică și susțin, chipurile, că motivele neteologice care îi determină să considere un lucru bun a-ți iubi semenul nu au darul să producă un larg interes și, de aceea, se hotărăsc să inventeze alte argumente care speră să fie mai eficace. Este un procedeu foarte periculos. Mulți protestanți obișnuiesc să gîndească că este imoral să ucizi într-o zi de duminică. Dacă îi convingi că nerespectarea zilei de duminică nu presupune imoralitate, ar putea trage concluzia că nu este imoral să comiți crime. Orice etică teologică este astfel, încît, o parte din ea se justifică pe cale rațională, iar o altă parte este pur și simplu întruchiparea unor tabuuri superstițioase. Partea care se poate justifica rațional trebuie justificată astfel, pentru că altfel, cei care descoperă iraționalitatea celeilalte părți pot din imprudență să o respingă în totalitate.

Dar oare creștinismul înseamnă o moralitate superioară celei propovăduite de rivalii sau adversarii săi ? Nu văd

cum ar putea un om onest, care a studiat istoria, să afirme că este așa. Creștinismul s-a remarcat față de alte religii, avînd o înclinație mai pronunțată spre persecuție. Budismul nu a fost niciodată o religie a persecuțiilor. Imperiul califilor a fost mult mai îngăduitor cu evreii și creștinii, decît statele creștine cu evreii și mahomedanii, și nu-i maltrata dacă acceptau să plătească tribut. Fervoarea religioasă a cruciadelor a condus la pogromuri în Europa occidentală. Creștinii au fost cei care l-au acuzat pe nedrept pe Dreyfus și liber-cugetătorii cei care au făcut posibilă reabilitarea lui în final. Creștinii din timpurile moderne s-au făcut apărători ai ticăloșiei, nu numai cînd victime erau evreii, ci și în alte situații. Josniciile la care s-a pretat guvernul regelui Leopold din Congo au fost acoperite sau minimalizate de către biserică și li s-a pus capăt numai prin agitația condusă în special de liber-cugetători. Afirmația că religia creștină a exercitat o influență morală înălțătoare poate sta în picioare cu condiția unei ignorări totale sau a falsificării mărturiilor istorice.

De regulă se răspunde că acei creștini care au acționat într-un mod deplorabil nu au fost niște creștini *adevărați*, în sensul că nu s-au conformat învățăturilor lui Hristos. Discipolii se îndepărtează întotdeauna, într-un fel, de maestru. Celor care își propun să fondeze o biserică trebuie să li se amintească aceasta. Toate bisericile își creează instinctul autoconservării minimalizînd acele aspecte ale doctrinei fondatorului care nu se conformă în acest sens. Dar, în orice caz, ceea ce apologeții moderni numesc „adevăratul creștinism" are la bază un proces foarte selectiv, care ignoră în mare măsură textele din Evanghelii : de exemplu, parabola cu oile și caprele, și teoria că păcătosul va avea parte de chinuri veșnice și de focul iadului. Sînt vizate anumite fragmente din „Predica de pe munte", deși chiar și acestea sînt respinse în practică. Doctrina non-rezistenței, de exemplu, este lăsată să fie practicată numai de necreș-

tini, ca Gandhi. Preceptele preferate cu deosebire sînt cotate a fi întruchiparea unei moralități atît de înalte încît trebuie să fie de proveniență divină. Și totuși profesorul Butterfield trebuie să cunoască, faptul că ele au fost emise de evrei înainte de Hristos, putînd fi întîlnite, de exemplu, în învățătura lui Hilel[1] și în „Testamentele celor doisprezece patriarhi", în legătură cu care Sfinția sa Dr. R. H. Charles, o autoritate în materie, spune : „«Predica de pe munte» reflectă în cîteva instanțe spiritul și chiar reproduce frazele textului nostru : multe pasaje din Evanghelii demonstrează influențe asemănătoare iar Sfîntul Pavel pare să fi folosit cartea ca un *vade mecum*". Dr. Charles este de părere că Hristos trebuie să fi cunoscut această lucrare. Dacă, așa cum ni se spune cîteodată, înaltele învățături morale demonstrează originea divină a celui care le-a conceput, necunoscutului autor al acestor testamente va trebui să i se confere o origine divină.

Că lumea se află pe o cale rea este indubitabil, dar nu aflăm nici cea mai mică motivație în istorie să presupunem că religia creștină oferă o cale de ieșire. Necazurile noastre s-au ivit, cu implacabilitatea tragediei grecești, după primul război mondial, ale cărui produse au fost naziștii. Primul război mondial a fost total creștin la origine. Cei trei împărați erau evlavioși, la fel și cei mai războinici dintre membrii cabinetului britanic. Opoziția față de război a venit, în Germania și Rusia, din partea socialiștilor care erau anti-creștini ; în Franța din partea lui Jaurès al cărui asasin a fost aplaudat de cei mai convinși creștini, în Anglia din partea lui John Morley, un ateu notoriu. Nu într-o reînviere a fanatismului și bigotismului în Occident trebuie să căutăm soluția fericită. O asemenea reînviere, dacă va avea loc, ar însemna numai ca însușirile urîte să devină universale. Lumea are nevoie de rațiune, de toleranță și de

[1] Medic evreu, 70 î.e.n.—10 e.n., șef de școală (*Șapte reguli de interpretare a cărților sfinte*) (n.t.).

realizarea unei interdependenţe a membrilor familiei umane. Această interdependenţă a sporit enorm datorită invenţiilor moderne şi argumentele, pur lumeşti, pentru o atitudine mai îngăduitoare faţă de semenii noştri, au căpătat mai multă forţă decît aveau înainte. Aceste consideraţii să facă obiectul atenţiei noastre şi să nu ne întoarcem spre mituri obscurantiste. Inteligenţa, am putea spune, este de vină pentru necazurile noastre ; dar nu lipsa ei ne va scoate din impas. Numai o inteligenţă şi mai mare, şi mai înţeleaptă poate face lumea mai fericită.

# RELIGIA ŞI MORALA [1]

Auzim de multe ori exprimîndu-se părerea că fără credinţă în Dumnezeu nu poate exista nici fericire, nici virtute. Cît priveşte virtutea, nu pot vorbi decît din observaţii şi nu din experienţă proprie. Iar dacă este vorba de fericire, nici experienţa nici observaţiile, nu m-au condus la concluzia că cei credincioşi ar fi, în general, mai fericiţi, sau mai nefericiţi decît cei necredincioşi. Nefericirea ne-am obişnuit să o atribuim unor cauze „majore", pentru că mîndria noastră este mai puţin încercată cînd punem pe seama lipsei de credinţă chinurile omeneşti şi nu pe seama ficatului. În ceea ce priveşte moralitatea în mare parte ea depinde de felul în care este înţeleasă ca noţiune. Eu, personal, cred că cele mai importante virtuţi sînt bunătatea şi inteligenţa. Inteligenţa este stînjenită de crezuri indiferent de natura lor, iar bunătatea este inhibată de credinţa în păcat şi pedeapsă (această credinţă, de altfel, este singura preluată de către guvernul sovietic de la creştinismul ortodox).

Există diverse situaţii practice în care moralitatea tradiţională contravine cu ceea ce este social dezirabil. Una

[1] Scris în 1952 (nota ediţiei engleze).

dintre acestea este prevenirea bolilor venerice. Mai importantă este limitarea populației. Progresele din medicină au făcut această problemă mult mai importantă decît a fost vreodată. Dar dacă popoarele și rasele care rămîn la fel de prolifice cum erau britanicii cu o sută de ani în urmă, nu-și schimbă deprinderile în acest sens, omenirii nu-i mai rămîne altă perspectivă decît războiul sau sărăcia. Oricare cercetător inteligent știe acest lucru, dar nu este recunoscut de dogmatismul teologic.

Eu nu-mi închipui că declinul unei credințe religioase poate avea efecte negative. Admit fără a sta pe gînduri că noile sisteme dogmatice, ca cele naziste, sînt și mai rele decît vechile sisteme, dar ele nu ar fi ajuns să pună stăpînire pe mintea oamenilor, dacă în tinerețe nu li s-ar fi insuflat deprinderile dogmatice ale dreptei credințe. Lumea nu are nevoie de dogme, ci de o atitudine științifică investigatoare, alături de convingerea, că, torturarea a milioane de oameni nu este un lucru dezirabil, indiferent dacă este impusă de o zeitate imaginată după chipul și asemănarea credinciosului.

# NOUA GENERAȚIE

Acest articol reprezintă introducerea lui Russell la cartea *Noua generație*[1] cuprinzînd contribuții ale unor psihologi de seamă și specialiști în științe sociale. În legătură cu remarca lui Russell că numai în Rusia „statul nu se află sub constrîngerea unor prejudicii morale și religioase", trebuie arătat că ea a fost scrisă în 1930.

*

În paginile care urmează sînt abordate prin prisma diverselor ramuri ale cunoașterii aspecte privind buna creștere a copiilor și relațiile dintre copii și părinți, de către specialiști ai domeniilor respective.

Ca introducere la aceste studii îmi propun să analizez în ce mod au modificat și urmează încă să modifice noile cunoștințe științifice, relațiile biologice tradiționale. Nu mă refer în exclusivitate, și nici măcar în principal, la efectele deliberate și intenționate ale cunoașterii, ci, totodată, și în special, la știință ca forță a naturii producînd rezultate neintenționate, dintre cele mai curioase și mai

[1] Londra : George Allen and Unwin Ltd. (nota ediției engleze).

neprevizibile. Sînt sigur că James Watt nu a dorit să instaureze familia matriarhală ; totuși, creînd bărbaților posibilitatea să se deplaseze la mare distanță de casă pentru a munci, s-a ajuns la acest rezultat pentru o bună parte a populațiilor urbane. Locul tatălui în familia suburbană modernă este foarte neînsemnat, în special dacă mai joacă și golf, ceea ce deobicei se întîmplă. Este puțin cam greu de văzut cu ce se alege din ratele date în casă pentru copiii lui, și de nu ar fi tradiția la mijloc s-ar pune la îndoială că propriii lui copii sînt o tranzacție rentabilă. În zilele ei de glorie familia patriarhală oferea bărbatului avantaje imense : îi aducea fii care îl ajutau la bătrînețe și îl apărau împotriva numeroșilor săi dușmani. Acum, pentru clasele sociale care trăiesc din investiții sau economisesc numai din cîștig, fiul nu mai constituie un avantaj financiar pentru tată, oricît de mult ar trăi amîndoi.

Noile cunoștințe sînt cauza mutațiilor de ordin economic și psihologic care fac epoca noastră pe cît de dificilă, pe atît de interesantă. În vechime omul se supunea naturii : naturii neînsufletite dacă era vorba de climă și fertilitatea cîmpului, naturii umane dacă era vorba de impulsurile oarbe care îl făceau să procreeze și să lupte. De sentimentul de neputință, apărut ca o consecință, s-a folosit religia, făcînd din teamă o datorie și din resemnare o virtute. Omul modern, care în realitate încă nu există decît într-un număr limitat de exemplare, are o concepție diferită. Lumea materială nu este pentru el un dat care să fie acceptat cu recunoștință sau cu rugăciune cucernică ; este materia primă pentru a fi manipulată științific. Într-un deșert trebuie adusă apă, dintr-o mlaștină paludică apa trebuie evacuată. Nici deșertul nici mlaștina nu sînt lăsate să-și păstreze ostilitatea naturală față de om, așadar, iată că în lupta noastră cu natura fizică nu mai avem nevoie ca Dumnezeu să ne ajute împotriva satanei. Ceea ce se apreciază poate mai puțin pînă în prezent este faptul că o mutație în esență similară, a început să aibă loc și cu

privire la natura umană. Dacă unui individ îi vine greu să-şi schimbe caracterul în mod deliberat, este clar acum că psihologul de profesie, cînd i se oferă libertate de acţiune asupra copiilor, poate manipula natura umană cu aceeaşi uşurinţă cu care californienii modifică deşertul. Nu satana este acum cel care păcătuieşte, ci dereglarea glandulară şi un context de viaţă necorespunzător.

La acest punct probabil că cititorul se va aştepta la o definire a păcatului ceea ce nu este greu de loc : păcat este tot ce nu place controlorilor educaţiei.

Trebuie să recunoaştem că această situaţie pune pe umerii deţinătorilor puterii ştiinţifice o nouă şi serioasă răspundere. Pînă acum omenirea a supravieţuit, pentru că oricît de nesăbuite ar fi fost ideile ei nu exista cunoaşterea necesară împlinirii lor. Acum cînd această cunoaştere a fost însuşită, devine imperativ să procedăm cu mai multă înţelepciune decît înainte în ceea ce priveşte scopurile vieţii. Dar unde vom găsi această înţelepciune în epoca noastră frămîntată ?

Reflecţiile generale de mai sus îşi propun doar să sugereze că toate instituţiile noastre, chiar cele aflate în intimă legătură cu ceea ce se numeşte instinct, urmează să devină în viitorul apropiat mult mai atente şi mai conştiente, decît înainte sau în prezent, şi că acest lucru este valabil în special cu privire la facerea şi creşterea copiilor. Noile metode pot fi mai bune decît cele vechi dar tot atît de lesne ele se pot dovedi mai proaste. Oricum, noile cunoştinţe ştiinţifice ale timpului nostru au fost implîntate atît de brutal în mecanismul comportamentului tradiţional, încît vechile modele nu mai pot supravieţui, făcîndu-se imperios simţită nevoia altora noi, bune sau rele.

Familia supravieţuieşte din vremuri lipsite de specializare, cînd omul îşi făcea singur şi încălţările şi pîinea. Activităţile bărbatului au depăşit această etapă, virtuoşii însă consideră că nu este cazul unei schimbări corespunzătoare în activităţile femeilor. A te ocupa de copii este o activi-

tate specializată solicitînd cunoştinţe de specialitate şi un mediu adecvat. Creşterea copiilor acasă este tot atît de rentabilă ca şi roata de tors. Odată cu dezvoltarea ştiinţei, tot mai multe din problemele privitoare la copii vor depăşi perimetrul căminului. Copilul nu se mai naşte acasă, cum era obiceiul ; cînd se îmbolnăveşte nu se mai recurge la învăţăturile simple, tradiţionale, care au ucis atît de mulţi dintre copiii strămoşilor săi. Rugăciunile nu se mai învaţă de la mamă, ci la şcoala de duminică. Dinţii nu se mai scot, cum mai era obiceiul pe vremea mea, legîndu-i cu o sfoară de mînerul uşii şi apoi trîntind uşa. Medicina pune stăpînire pe o parte din viaţa copilului, igiena pe alta, psihologia pediatrică pe a treia. În cele din urmă, derutată, mama renunţă şi sub ameninţarea complexului lui Oedip începe să simtă că toată afecţiunea ei miroase a păcat.

Una din principalele cauze ale schimbării este scăderea natalităţii şi a mortalităţii. Din fericire ambele s-au redus în acelaşi timp ; căci, reducerea uneia fără reducerea celeilalte ar fi fost un dezastru. Guvernele lumii în colaborare cu biserica, a cărei influenţă se bazează pe suferinţă şi neputinţă umană, au făcut tot ce stă în puterea lor să producă acest dezastru ; s-au străduit să prevină orice diminuare a ratei natalităţii în concordanţă cu rata mortalităţii. În această privinţă totuşi, din fericire pentru omenire, egoismul individului s-a dovedit mai puternic decît nebunia colectivă.

Faptul că familia modernă este puţin numeroasă oferă părinţilor un nou sens al valorii copiilor. Familiile cu numai doi copii nu doresc ca aceştia să moară, în timp ce din cei zece, cincisprezece copii ai familiei de modă veche, jumătate puteau fi jertfa neglijenţei fără prea multe remuşcări. Îngrijirea medicală modernă a copiilor este strîns legată de reducerea numărului lor în familie.

În acelaşi timp, această prefacere a făcut din familie un mediu mai puţin adecvat psihologic pentru copii şi o

ocupație mai puțin acaparatoare pentru femei. A avea cincisprezece copii, dintre care cei mai mulți mureau, era fără îndoială o sarcină neplăcută în viață ; în orice caz lăsînd puțin răgaz realizării pe plan personal. Pe de altă parte, deși doi sau trei copii nu constituie o justificare adecvată, atît timp cît familia se păstrează după vechea tradiție, se opune hotărît oricărei alte alternative. În concluzie, cu cît scade numărul copiilor, cu atît ei devin mai puțin o povară pentru părinți.

În zilele noastre, cînd cei mai mulți oameni locuiesc în orașe, în condiții de mare aglomerație din cauza chiriilor mari, casa este de regulă un mediu nepotrivit din punct de vedere fizic pentru copii. Într-o pepinieră li se asigură puieților solul de care au nevoie, lumină și aer, spațiu adecvat și o bună vecinătate. Copacii nu cresc singuri, în compartimente separate. Aceasta se va întîmpla cu copiii cît timp vor fi ținuți în căminul modern urban. Copiii ca și puieții au nevoie de sol, de lumină și aer, și companie pe măsura lor. Copiii ar trebui să stea la țară unde se pot bucura de libertate fără a crea emoții. Atmosfera psihologică a unui apartament mic din oraș este la fel de nocivă ca și cea fizică. Să luăm doar aspectul zgomotului. Nu li se poate cere unor oameni maturi, ocupați, să suporte o hărmălaie continuă în jurul lor, dar, a pretinde copiilor să nu facă zgomot, ar fi o adevărată cruzime și din exasperare copilul ar putea ajunge la grave abateri morale. Același lucru este valabil în ceea ce privește interdicția de a sparge obiecte de prin casă. Dacă un băiat se cațără pe rafturile din bucătărie și sparge toată vesela, părinții se declară rareori mulțumiți. Și, totuși, acțiunile de acest gen sînt esențiale pentru dezvoltarea lui fizică. Într-un mediu amenajat pentru copii aceste impulsuri naturale și sănătoase nu trebuie înfrînate.

Mutațiile psihologice în concepția părinților sînt cauzate, inevitabil, de mutațiile științifice și economice care

afectează familia. Odată cu creşterea sentimentului de siguranţă creşte inevitabil şi individualismul, care în trecut era limitat de teamă şi de necesitatea întrajutorării reciproce. O colonie de imigranţi înconjurată de indieni avea prin forţa lucrurilor un puternic simţ al colectivităţii pentru că altfel ar fi fost desfiinţată. În prezent statul este cel care asigură securitatea şi nu cooperarea benevolă, aşa că individul îşi poate permite să fie egoist în acel sector de viaţă pe care îl dirijează singur. Acest lucru se aplică în mod deosebit la relaţiile de familie. Rolul care revine bărbatului în îngrijirea copiilor este aproape numai financiar, iar obligaţiile sale financiare vor fi întărite prin lege la nevoie, solicitîndu-i foarte puţin simţul personal al datoriei. O femeie, dacă este energică şi inteligentă, îşi va da seama că datoriile materne trunchiate care îi rămîn nu sînt suficiente ca activitate, cu atît mai mult, cu cît majoritatea pot fi mai bine duse la îndeplinire pe cale ştiinţifică de către specialişti. Ideea ar putea avea o rază mai mare de extindere, dacă nu ar exista o şovăială din partea bărbaţilor, cărora le place să simtă că soţiile depind din punct de vedere material de ei. Este un sentiment care supravieţuieşte din vremuri mai vechi ; el şi-a pierdut mult din intensitate avînd toate şansele să dispară cît de curînd.

Aceste fapte la un loc au provocat diminuarea motivelor care îi determinau pe oameni să evite divorţul. Cu cît divorţul devine mai frecvent şi mai lesnicios, familia se şubrezeşte şi mai mult, deoarece, în fapt, drept rezultat, copilul rămîne cu un singur părinte.

Toate aceste considerente şi altele prezentate de dr. Watson în articolul său [1] demonstrează că, de bine sau de rău, familia ca unitate va dispare treptat, nelăsînd nici un alt grup să-şi interpună autoritatea între individ

[1] Russell se referă aici la articolul *Ce urmează după familie* (After the Family — What) de Watson, apărut în *Noua generaţie* (nota ediţiei engleze).

şi stat. Mai puţin vizaţi sînt cei avuţi, care vor continua, probabil, să beneficieze de grădiniţe şi şcoli speciale, de doctori proprii şi de toate mecanismele costisitoare ale întreprinderii particulare ; pentru salariaţi însă, acest individualism este mult prea costisitor. În mod inevitabil cînd se pune problema copiilor lor, funcţiile care nu mai intră în sarcina părinţilor trebuie să fie preluate de către stat. Pentru imensa majoritate, aşadar, nu se pune problema unei alternative părinţi—specialişti, ci părinţi — stat.

Această perspectivă impune tuturor, celor care înţeleg în ce constă o atitudine ştiinţifică modernă faţă de copii, o serioasă îndatorire de a face propagandă. În prezent statul, cu excepţia Rusiei, se află sub constrîngerea unor prejudicii morale şi religioase care îl fac total incapabil de a aborda problema copiilor într-o manieră ştiinţifică. Aş recomanda cititorilor să mediteze, de exemplu, asupra articolelor semnate de Havelock Ellis şi Phyllis Blanchard [1] în paginile ce urmează. Orice cititor imparţial va înţelege că, atît timp cît etica tradiţională şi teologia nu pot fi atacate de către politicieni, metodele pentru care se pledează în aceste articole nu vor fi folosite în nici o instituţie controlată de stat. Statul New York, de exemplu, susţine şi acum oficial că masturbarea duce la nebunie, şi este clar că nici un politician nu poate contrazice această opinie fără riscul de a-şi încheia cariera în mod brutal. Nu există, aşadar, nici o speranţă că masturbarea va fi tratată într-o altă instituţie de stat decît spitalele de nebuni sau căminele de debili mintali. Sînt singurele instituţii lăsate să adopte metodele pe care le găsesc de cuviinţă, alienaţii şi idioţii fiind consideraţi iresponsabili din punct de vedere moral. Această stare de lucruri este absurdă. Este ca şi cum s-ar

[1] Havelock Ellis, ***Perversiunea în copilărie şi adolescenţă*** (Perversion in Childhood and Adolescence). Phyllis Blanchard, ***Obscenitatea la copii*** (Obscenity in Children) (nota ediţiei engleze).

da o lege să fie reparate numai mașinile ieftine, cele scumpe urmînd a fi biciuite sau supuse predicilor slujitorilor religiei. Cei care se gîndesc în viitor la o extindere în masă a instituțiilor de stat pentru copii își imaginează în general că ei sau prietenii lor se vor afla în fruntea acestor instituții. De bună seamă că se amăgesc zadarnic. Dat fiind că supravegherea oricărei instituții importante de acest gen ar fi remunerată cu o sumă considerabilă, este clar că la conducerea ei ar fi numită vreo mătușă celibatară a unui politician de seamă. Sub nobila ei inspirație, copiii vor fi învățați să-și spună rugăciunile, să venereze crucea și steagul, să simtă cele mai crunte mustrări de cuget cînd se masturbează și o profundă repulsie cînd îi aud pe alții discutînd despre cum se fac copiii. Cu ajutorul unor instituții adaptate economic la epoca mașinilor, această sclavie spirituală s-ar putea prelungi generații în șir, cu atît mai mult, cu cît, vor exista destui oameni de știință renegați gata să contribuie la închistarea creierelor tinere în fața tuturor avansurilor rațiunii. N-ar fi exclus să se dovedească posibilă desființarea practicii avorturilor, în care caz, avînd în vedere eficiența medicinii moderne, va fi necesar să se amplifice mult frecvența și ferocitatea războaielor pentru a rezolva problema surplusului de populație.

Din aceste motive statul, dacă va dobîndi puteri atît de vaste, este imperios necesar să devină luminat. Lucrul nu se va întîmpla de la sine ; se va întîmpla numai atunci cînd majoritatea populației va înceta să mai insiste pentru păstrarea superstițiilor clasice. Oamenii luminați trăiesc cel mai adesea într-o lume ireală și, alături de prietenii lor, își imaginează că numai un pumn de excentrici mai au prejudecăți în zilele noastre. Puțină cunoaștere a practicilor politice și ceva mai multă în legătură cu aplicarea legii atunci cînd este vorba de așa numitele litigii morale, le-ar fi de mare folos tuturor celor care vin cu păreri raționale în privința creșterii copiilor sau a oricărui alt subiect. Sînt

convins că o propagandă populară pe scară lărgită a raționalismului este mult mai importantă decît își închipuie mulți raționaliști din afara Rusiei.

Dacă admitem dizolvarea familiei și înființarea unor instituții pentru copii sub conducerea rațională a statului va fi probabil necesar încă un pas înainte în substituirea legilor instinctului. Femeilor, învățate cu avortul și neavînd permisiunea să-și păstreze propiii copii, le rămîn puține motive să îndure neplăcerile sarcinii și chinurile nașterii. În consecință, pentru a salva populația va fi, probabil, necesar ca facerea copiilor să devină o meserie bine plătită și nu pentru toate femeile sau nici măcar pentru majoritatea lor, ci pentru un anumit procentaj care va trebui să treacă prin teste de aptitudine ca exemplare de prăsilă. La ce teste vor fi supuși tații și în ce proporție vor fi recrutați din populația masculină, sînt întrebări a căror rezolvare nu este pentru prezent de resortul nostru. Dar problema asigurării unei rate adecvate a natalității este pe cale de a deveni foarte curînd acută, deoarece această rată continuă să scadă și va duce curînd la o diminuare a populației sau, în orice caz, a populației apte — căci dacă medicina va reuși să prelungească viața oamenilor pînă la vîrsta de o sută de ani, profitul societății rămîne problematic.

Cîștigul de care ar beneficia rasa umană prin utilizarea unei psihologii raționale în problema copiilor este aproape nelimitat. Domeniul cel mai important este, desigur, cel sexual. Copiilor li se inoculează o atitudine superstițioasă față de anumite părți ale corpului, față de anumite cuvinte și gînduri și față de un anumit gen de jocuri la care îi îndeamnă natura. Rezultatul este că, odată adulți, devin rigizi și stîngaci în tot ce ține de dragoste. În întreaga lume vorbitoare de limba engleză, majoritatea oamenilor sînt făcuți încă din creșă inapți pentru căsătorie. Pentru nici o altă activitate adultă nu li se interzice pregătirea prin joc

și nu li se pretinde o trecere atît de bruscă de la un tabu total la o perfectă competență.

Sentimentul păcatului care îi încearcă pe mulți copii și tineri, și care se prelungește deseori pînă la anii maturității, constituie o suferință și o sursă de pervertire care nu servește nici unui scop. El se datorează aproape in întregime educației morale convenționale în problemele sexuale. Ideea că actul sexual este imoral face imposibilă fericirea în dragoste, determinîndu-i pe bărbați să disprețuiască femeile cu care au relații și nu rareori să aibă ieșiri de cruzime față de ele. De altfel, căile ocolite la care este silit instinctul sexual atunci cînd este împiedicat, luînd forma prieteniei sentimentale, a înflăcărării religioase sau cine știe ce altă formă, produc în consecință o lipsă de sinceritate intelectuală, foarte potrivnică inteligenței și simțului realității. Cruzimea, stupiditatea, incapacitatea de a avea relații personale armonioase și cîte alte defecte au ca sursă în cele mai multe cazuri educația morală primită în copilărie. S-o spunem cît mai simplu și mai direct : nu este nimic rău în viața sexuală și atitudinea clasică în această chestiune este morbidă. Cred că nici un alt neajuns al societății noastre nu constituie o sursă de suferință umană atît de puternică, deoarece, pe lîngă faptul că provoacă în mod direct un lanț întreg de neajunsuri, inhibă blîndețea și afecțiunea care i-ar face pe oameni să îndrepte toate relele remediabile — economice, politice și rasiale —, de care este omenirea torturată.

Din aceste considerente, cărțile care răspîndesc cunoștințe și o atitudine rațională în problema psihologiei copilului sînt deosebit de necesare. Se remarcă în zilele noastre un fel de competiție : pe de o parte creșterea puterii statului, pe de alta reducerea influenței superstițiilor. Faptul că statul va trebui să-și sporească puterea pare inevitabil așa cum am văzut în legătură cu copiii. Dar dacă puterile sale sporesc pînă la un punct, în timp ce superstițiile continuă să domine majoritatea, minoritatea lipsită de su-

perstiţii va fi constrînsă la tăcere de propaganda statului şi nimeni nu va mai putea protesta în nici o ţară democrată. Datorită tot mai strînsei interpătrunderi a relaţiilor din societatea noastră, reforma într-o anumită direcţie, aduce după sine un şir întreg de alte reforme şi astfel nici o problemă nu poate fi abordată adecvat în izolare. Dar cred că epoca noastră are o dispoziţie mai îngăduitoare faţă de copii decît oricare altă epocă şi, dacă se va înţelege că preceptele morale convenţionale sînt un prilej de suferinţă pentru tineri, putem spera la revendicarea înlocuirii lor cu altele, în acelaşi timp mai îngăduitoare şi mai ştiinţifice.

# APENDICE

## Cum a fost împiedicat Bertrand Russell să predea la Colegiul oraşului New York[1].

### I

După ieşirea la pensie a celor doi profesori de filozofie plini, Morris Raphael Cohen şi Harry Overstreet, membrii catedrei de filozofie de la City College din New York, precum şi administraţia colegiului au hotărît de comun acord să facă apel la un filozof cu renume în vederea ocupării unuia dintre cele două posturi rămase vacante. Catedra a făcut recomandarea să-i fie trimisă o invitaţie lui Bertrand Russell care atunci preda la universitatea California. Propunerea a fost aprobată cu entuziasm de către facultate, de către directorul delegat, de comitetul administrativ al Consiliului Învăţămîntului Superior şi, în cele din urmă, de Consiliu însuşi, care transmite numirile la acest nivel.

[1] În alcătuirea acestei relatări am găsit un sprijin real în excelenta carte *The Bertrand Russell Case* („Procesul Bertrand Russell") editată de prof. Horace M. Kallen şi regretatul John Dewey (The Viking Press, 1941). Sînt deosebit de îndatorat d-lor Kallen, Dewey şi Cohen pentru eseurile lor (nota editorului Paul Edwards).

Niciodată City College nu avusese ca profesor o personalitate de asemenea prestigiu. 19 din cei 22 de membri ai Consiliului au luat parte la ședința în care s-a discutat numirea și toți 19 au votat pentru. Cînd Bertrand Russell a acceptat invitația, Ordway Tead, președintele Consiliului i-a trimis următoarea scrisoare.

„Stimate profesor Russell,

Sînt deosebit de onorat că am ocazia să vă aduc la cunoștință numirea dumneavoastră ca profesor de filozofie la City College pe perioada 1 februarie 1941—30 iunie 1942, în urma hotărîrii luate de Consiliul Învățămîntului Superior la ședința din 26 februarie 1940.

Acceptarea de către dumneavoastră a acestui post, sînt convins că va aduce o nouă strălucire numelui și prestigiului de care se bucură catedra și colegiul și va contribui la creșterea interesului colegiului față de bazele filozofice ale existenței umane."

Totodată directorul delegat Mead a dat o declarație presei arătînd că este o deosebită favoare pentru colegiu să beneficieze de serviciile unui asemenea savant de renume mondial ca lord Russell. Declarația a fost dată la 24 februarie 1940.

Avînd în vedere toată evoluția ulterioară, trebuie făcute două mențiuni importante. Bertrand Russell urma să predea următoarele trei cursuri și nu altele :

Filozofie 13 : Studiul conceptelor moderne ale logicii și al relației ei cu știința [1], matematica și filozofia.

Filozofie 24 b : Studiul problemelor legate de bazele matematicii.

Filozofie 27 : Relațiile dintre științele pure și aplicate și influența reciprocă a metafizicii și a teoriilor științifice.

În plus, la data numirii sale la City College, femeile nu aveau acces la cursurile de zi cu subiecte din artele liberale.

[1] Fizica, chimia, biologia (n.t.).

Odată numirea făcută publică, dl. Manning, episcopul Bisericii protestante episcopale, a trimis tuturor ziarelor din New York o scrisoare, în care denunța inițiativa Consiliului. „Ce părere ne facem despre acele colegii și universități, scria el, care prezintă tinerilor noștri drept competent profesor de filozofie... un propagandist recunoscut împotriva religiei și moralei, apărător cu precădere al adulterului... Poate cineva, care dorește binele țării, să privească cu îngăduință răspîndirea unor asemenea idei cu încuviințarea colegiilor și a universităților noastre ?“ Revenind cu ofensiva, cîteva zile mai tîrziu, episcopul a spus : „Există persoane atît de răvășite moral și mintal încît nu văd nici un rău în numirea.... unuia care a afirmat public în scrierile sale «în afara dorințelor umane nu există norme morale»“. Trebuie remarcat în trecere, că dacă toți profesorii de filozofie ar fi obligați să respingă relativismul etic sub toate formele sale, așa cum pretindea episcopul Manning, jumătate din ei, sau mai bine, ar trebui dați afară.

Scrisoarea episcopului a fost semnalul unei campanii de discreditare și intimidare nemaiîntîlnite în istoria americană de pe vremea lui Jefferson și Thomas Paine. Publicațiile bisericești, presa lui Hearst, aproape toți politicienii Partidului Democrat s-au alăturat corului defăimării. Numirea lui Russell, a arătat *The Tablet* a fost un șoc brutal, j'gnitor pentru vechii cetățeni ai New York-ului, pentru toți americanii adevărați.“ Solicitînd revocarea numirii, articolul de fond îl socotea pe Russel „profesor de păgînism“, „filozoful anarhist și nihilistul moral al Marii Britanii... un apărător al adulterului într-un mod atît de abject, încît, se spune, că unul dintre «prietenii» săi l-a bătut chiar.“ Săptămînalul iezuit *America* s-a întrecut și mai mult în complimente. Russell era „un avocat cinic, degenerat și decadent al promiscuității sexuale... care îi îndoctrinează acum pe studenții universității California... cu formulele

sale libertariene de libertate a vieții sexuale, promiscuitate în dragoste și relații la voia întîmplării... Acest corupător... care și-a trădat propria «rațiune» și «conștiință»... Acest profesor al imoralității și necredinței... ostracizat de compatrioții săi decenți." Scrisorile către redacție din aceste periodice erau și mai frenetice. În cazul în care Consiliul Învățămîntului Superior nu-și abroga decizia, spunea un corespondent în *The Tablet,* atunci „Ne amenință prăpastia ! Lupul s-a deghizat în oaie ! Vulpea e în vie ! Dacă Bertrand Russell ar fi cinstit cel puțin cu sine însuși, ar declara așa cum a făcut Rousseau : «Nu pot privi la nici una din cărțile mele fără să mă înfior ; în loc de a instrui, corup. în loc de hrană oferă otravă. Dar pasiunea mă orbește și cu toate discursurile mele frumoase nu sînt decît un ticălos»." Textul scrisorii fusese trimis sub formă de telegramă și primarului LaGuardia. În continuare se spunea „Vă rog umil să apărați tineretul nostru de influența veninoasă a acestui condei otrăvit — o maimuță genială, trimisul diavolului pe pămînt."

Între timp, Charles H. Tuttle, membru al Consiliului și reprezentant onorific de frunte al Bisericii protestante episcopale a făcut cunoscut că la următoarea ședință a consiliului din 18 martie intenționa să pledeze în sensul unei reconsiderări a numirii. Tuttle a arătat că nu cunoscuse vederile lui Russell la data luării deciziei și că ar fi votat împotrivă dacă le-ar fi știut de pe atunci. Rămăseseră numai cîteva zile pînă la ședință și fanaticii făceau tot ce puteau să-i înspăimînte pe membrii Consiliului și să sporească lista de păcate ale lui Russell. „Organizația noastră, a declarat Winfield Demarest, reprezentant al Ligii Tineretului American, nu este de acord cu căminele studențești mixte propuse de dl. Russell". Cerînd ancheta Consiliului Învățămîntului Superior, *Journal & American* (acum *Journal-American),* editat de Hearst, susținea că Russell militase pentru „naționalizarea femeilor... copii născuți în afara căsniciei... și copii crescuți ca pioni ai unui stat fără

Dumnezeu". Folosindu-se procedeul de a cita fără context dintr-o carte scrisă cu mulţi ani înainte, Russell a fost pus la stîlpul infamiei şi ca exponent al comunismului. În ciuda binecunoscutei opoziţii a lui Russell faţă de comunismul sovietic, habotnicii au început să-l considere de atunci, în mod constant, drept „pro-comunist". Dintre toate aspectele acestei campanii a urii, nici unul nu a fost poate mai odios ca această defăimare deliberată.

Zilnic erau prezentate moţiuni de înlăturare a lui Russell şi chiar a membrilor Consiliului care votaseră pentru numirea sa, de către organizaţii bine cunoscute pentru interesul arătat educaţiei, ca Sons of Xavier, Catholic Central Verein of America (filiala din New York), The Ancient Order of Hibernians, Knights of Columbus, Guild of Catholic Lawyers, St. Joan of Arc Holy Name Society, Metropolitan Baptist Ministers' Conference, Midwest Conference of the Society of New England Women şi Empire State Sons of the American Revolution.[1] Acestea au fost amintite în presă alături de intervenţii pline de sens din partea unor clerici luminaţi ale căror atacuri erau tot mai mult axate pe două acuzaţii — că Russell era străin şi, în mod legal, oprit să predea într-un colegiu american şi că părerile sale asupra sexului erau într-un fel nişte incitări criminale. „De ce nu puneţi F.B.I.-ul pe urmele membrilor Consiliului ?" a întrebat prea cucernicul John Schultz, profesor de retorică divină al Seminarului redemptionist de la Esopus, New York. „Tinerilor din acest oraş, a continuat acest savant notoriu, li se spune că nu există un asemenea lucru ca minciuna. Li se spune că furtul este justificat, la fel şi jaful şi prădăciunea. Li se spune, aşa cum au fost învăţaţi

[1] Fiii lui Xavier, Uniunea catolică centrală din America, Ordinul vechilor irlandezi, Cavalerii lui Columb, Asociaţia avocaţilor catolici, Societatea numelui sfînt al Sf. Ioana d'Arc, Conferinţa metropolitană a preoţilor baptişti, Conferinţa vestului mijlociu a Societăţii femeilor din Noua Anglie şi Fiii statului New York ai revoluţiei americane (n.t.).

Loeb şi Leopold la Universitatea Chicago, că orice nelegiuire oricît de crudă şi inumană este justificată." Nu mai este nevoie de adăugat că toate aceste lucruri îngrozitoare erau în strînsă legătură cu numirea lui Bertrand Russell — „mentorul amorului liber, al promiscuităţii sexuale la tineret, al urii faţă de părinţi". Ca şi cum acestea nu ar fi fost de ajuns, un alt orator, referindu-se la Russell, a vorbit despre „bălţi de sînge". Luînd cuvîntul la masa confesională anuală a Societăţii numelui sfînt a Departamentului poliţiei newyorkeze, Monsenior Francis W. Walsh s-a adresat poliţiştilor de faţă, arătîndu-le că au aflat cu acel prilej care este adevăratul sens al aşa-numitului „triunghi matrimonial", lămurindu-se că un colţ al acestui triunghi se află într-o baltă de sînge. „Îmi permit să cred, a continuat el, că veţi cere, odată cu mine, ca nici un profesor vinovat de a răspîndi în scris sau prin viu grai idei care vor spori numărul teatrelor pe care se vor desfăşura aceste tragedii să nu fie îngăduit în acest oraş sau să beneficieze de sprijinul contribuabililor noştri..."

Dacă primarul LaGuardia mai medita în tăcere, numeroşi politicieni de factură Tammany [1] au trecut la acţiune. Concepţiile lor despre libertatea academică îşi găsiseră un bun exponent în persoana lui John F. X. McGohey, prim vice-procuror de district al statului New York şi preşedinte al organizaţiei Fiii lui Xavier (acum judecătorul McGohey) care protesta împotriva folosirii contribuabililor „pentru a înlesni predarea unei filozofii de viaţă care îl sfidează pe Dumnezeu, sfidează decenţa şi este în completă contradicţie cu caracterul fundamental religios al ţării, al statului şi al poporului nostru". La 15 martie, cu trei zile înaintea şedinţei de consiliu, James J. Lyons, preşedinte de district în Bronx, unul din ştabii anchetato-

[1] Organizaţie centrală a Partidului Democrat cu sediul la Tammany Hall (New York) ; numele mai simbolizează în S.U.A. corupţie politică. (n.t.).

rilor, a prezentat o moţiune consiliului municipal prin care cerea Consiliului Învăţământului Superior să anuleze numirea lui Russell. Moţiunea a fost acceptată cu un vot de 16 la 5. Trebuie reţinut ca un act de total curaj şi nepăsare faţă de atitudinea majorităţii, faptul că republicanul Stanley Isaacs s-a pronunţat energic în apărarea lui Bertrand Russell şi a Consiliului Învăţământului Superior. Expunîndu-şi hotărîrea, preşedintele de district Lyons, a mai anunţat că la următoarea şedinţă de buget va propune „să se şteargă cu totul aliniatul în care se specifică plata pentru această numire periculoasă". Lyons totuşi s-a dovedit blînd şi delicat în comparaţie cu preşedintele de district George V. Harvey din Queens care, la o întrunire de masă, declarase că intenţionează să şteargă tot fondul de 7 500 000 de dolari pe 1941 pentru întreţinerea colegiilor municipale dacă Russell nu era înlăturat. Dacă era după el, a declarat Harvey, „ori avem colegii evlavioase, colegii americane, ori le închidem". La acea adunare de protest s-au făcut auzite şi alte voci onorabile şi distinse. Făcîndu-l pe Russell „cîine", consilierul Charles E. Keegan atrăgea atenţia că „un sistem de imigraţie mai bine pus la punct nu i-ar fi permis acestei haimanale să debarce nici la o mie de mile distanţă". Dar acum că debarcase, domnişoara Martha Byrnes, arhivară la municipiul New York, spunea publicului cum să procedeze cu acest „cîine". Russell, ţipa ea, trebuie „uns cu catran, tăvălit prin fulgi şi alungat din ţară". Aceasta, presupun, reprezintă sensul dat de vorbitori cuvintelor „evlavios" şi „american".

## III

Dacă habotnicii se bucurau de putere politică pe plan local, partizanii independenţei culturii aveau putere în toate colegiile mai importante şi universităţile din întreaga ţară. În apărarea lui Russell au venit numeroşi directori de colegii, printre care Gideonse (Brooklyn), Hutchins (Chi-

cago, unde Russell predase cu un an înainte), Graham (Carolina de Nord), care ulterior a devenit senator al S.U.A., Neilson (Smith), Alexander (Antioh) și Sproule de la Universitatea Chicago, unde Russell la vremea respectivă „îndoctrina studenții cu formule libertariene de libertate a vieții sexuale și promiscuitate în dragoste". În apărarea lui Russell s-au alăturat și unii președinți foști sau activi ai unor societăți științifice — Nicholson de la Phi Beta Kappa [1], Curry de la American Mathematical Association, Hankins de la American Sociological Association, Beard de la American Historical Association, Ducasse de la American Philosophical Association, Himstead de la American Association of University Professors și mulți alții. Șaptesprezece dintre cei mai distinși savanți ai țării (printre care Becker de la Cornell, Lovejoy de la John Hopkins, și Cannon, Kemble, Perry și Schlesinger de la Harvard) au trimis o scrisoare de protest primarului LaGuardia împotriva „atacului organizat față de numirea filozofului de renume mondial, Bertrand Russell..." Dacă atacul avea succes, continua scrisoarea, „nici un colegiu și nici o universitate americană nu este la adăpost de controlul inchiziționist al dușmanilor întrebărilor deschise... A avea profesor o personalitate de calibrul intelectual al lui Bertrand Russell este un deosebit privilegiu pentru orice student... Cei care îl critică ar trebui să-l înfrunte pe terenul liber și deschis al discuției intelectuale și al analizei științifice. Ei nu au dreptul să-l reducă la tăcere împiedicîndu-l să predea. Chestiunea în litigiu este atît de fundamentală încît nu poate fi acceptat compromisul fără a primejdui întreaga structură a libertății intelectuale pe care se bazează viața universitară americană." Whitehead, Dewey, Shapley, Kasner, Einstein — toți filozofii și oameni de știință de frunte ai țării — și-au exprimat părerea în favoarea nu-

[1] Inițialele motto-ului grecesc însemnînd „Filozofia — călăuză a vieții" (n.t.).

mirii lui Russell. „Marile spirite, a remarcat Einstein, au aflat întotdeauna opoziție violentă din partea mediocrităților, care nu înțeleg cînd un om refuză să se supună nepăsător prejudecăților ereditare, folosindu-și cinstit și cu curaj inteligența."

În sprijinul lui Russell nu s-au ridicat, de altfel, numai membrii comunității academice. Numirea lui ca profesor și independența forului care a făcut numirea au fost confirmate de către Uniunea libertăților civile americane și de Comitetul pentru libertatea culturii al cărui președinte era pe atunci Sidney Hook. De partea lui Russell s-au aflat, de asemenea, toți purtătorii de cuvînt din fruntea unor grupuri religioase mai liberale, printre care rabinul Jonah B. Wise, profesorul J.S. Bixler de la școala de teologie Harvard, profesorul E.S. Brightman, director al Consiliului Național al Religiei și Educației, preotul Robert C. Andrus, îndrumătorul studenților protestanți de la Universitatea Columbia, preotul John Haynes Holmes și preotul Guy Emery Shipler care au contestat dreptul episcopului Manning de a vorbi în numele bisericii episcopale. Nouă reprezentanți de frunte ai unor edituri, Bennett Cerf de la Random House, Cass Canfield de la Harper's, Alfred A. Knopf și Donald Brace de la Harcourt Brace, au semnat o declarație elogiind alegerea lui Russell „ca o alegere care face onoare Consiliului Învățămîntului Superior". Vorbind despre „strălucitele succese în filozofie" ale lui Russell și de „înaltele sale calități de pedagog", editorii au arătat că ar fi „păcat ca studenții din New York să nu beneficieze de numirea sa". Ca editori, au adăugat ei, „noi nu subscriem în mod necesar personal la toate vederile exprimate în cărțile pe care le publicăm, dar salutăm cu bucurie prezența în cataloagele noastre a unor autori cu vederi largi, mai ales acum cînd forța brută și ignoranța au căpătat un asemenea ascendent asupra rațiunii și intelectului în multe zone ale lumii. Considerăm că este mai important acum decît oricînd să prețuim superioritatea intelectuală atunci

cînd se iveşte prilejul." Sentimente asemănătoare au fost exprimate de către *Publishers' Weekly* şi *Ney York Herald Tribune,* ambele pe cale editorială şi de către Dorothy Thompson în rubrica sa „Fapte înregistrate". „Lord Russell nu este imoral", a scris ea. „Oricine îl cunoaşte îşi dă seama că este un om de cea mai aleasă integritate intelectuală şi personală."

City College însuşi era martorul unei puternice indignări, deopotrivă printre studenţi şi profesori, faţă de amestecul ecleziastic şi politic în problemele colegiului. La o întrunire de masă din aula mare profesorul Morris Raphael Cohen a comparat situaţia lui Russell cu cea a lui Socrate. Dacă numirea lui Russell ar fi revocată, a declarat el, „bunul renume al oraşului nostru ar avea de suferit aşa cum s-a întîmplat cu Atena cînd l-a condamnat pe Socrate ca pe un corupător al tinerilor, sau cu Tennessee pentru că l-a considerat pe Scopes vinovat de a preda evoluţia." La aceeaşi întrunire, Herman Randall, Jr., distinsul profesor de istorie a filozofiei şi el însuşi un om religios, a denunţat opoziţia clericilor faţă de numirea lui Russell „curată nerusinare", şi „o impertinenţă grosolană". Trei sute de membri didactici de la City College au adresat o scrisoare de felicitare Consiliului Învăţămîntului Superior pentru splendida numire. Nici părinţii studenţilor de la City College nu erau alarmaţi de perspectiva expunerii copiilor lor influenţei distrugătoare a „mentorului amorului liber". Deşi mulţi dintre adversarii lui Russell s-au fălit a fi exponenţii „părinţilor ofensaţi", Asociaţia părinţilor de la City College a votat în unanimitate în favoarea hotărîrii Consiliului.

## IV

Asediaţi de urletele şi ameninţările habotnicilor, unii membri ai Consiliului s-au pierdut cu firea. Totuşi la întîlnirea din 18 martie majoritatea au rămas pe poziţie şi

controversata numire a fost confirmată printr-un vot de unsprezece la șapte. Opoziția se așteptase la această înfrîngere și era gata de acțiune pe toate fronturile. Nereușind să obțină anularea numirii lui Russell la City College, au încercat să-l împiedice să predea la Harvard. Russell fusese invitat să predea cursul inițiat de William James acolo în semestrul de toamnă al anului 1940. La 24 martie Thomas Dorgan, „agent legislativ" pentru orașul Boston, i- a scris președintelui James B. Conant : „Știți că Russell pledează în favoarea căsătoriilor de probă și pentru slăbirea legăturilor care țin în frîu conduita morală. A-l angaja pe acest om, vă rog să notați, este o insultă la adresa tuturor cetățenilor din Massachusetts."

În același timp, adunarea legislativă a statului New York a fost rugată să facă apel la Consiliul Învățămîntului Superior pentru anularea numirii lui Russell. Senatorul Phelps Phelps, democrat din Manhattan, a prezentat o rezoluție prin care adunarea legislativă urma să recunoască faptul că „un apărător al indecenței morale este o persoană contraindicată pentru a deține un post important în sistemul educațional al statului nostru, pe cheltuiala contribuabililor". Această rezoluție a fost adoptată și, după cîte știu, nici o singură voce nu s-a ridicat în opoziție.

Rezoluția a fost preludiul unei acțiuni mai drastice. Unsprezece membri ai Consiliului Învățămîntului Superior fuseseră atît de încăpățînați încît sfidaseră ordinele ierarhice. Ereticii trebuiau pedepsiți. Trebuia să li se arate cine deține cu adevărat puterea în statul New York. Bazîndu-și opinia pe declarațiile episcopului Manning și ale d-lui Gannon, rector al Universității Fordham, senatorul John F. Dunigan, liderul minorității, a declarat că filozofia lui Russell „este înjositoare pentru religie, stat și relațiile de familie". El s-a plîns în legătură cu „teoriile păgîne, materia-

liste ale celor care conduc acum sistemul școlar din orașul New York". Atitudinea consiliului care „a insistat asupra numirii lui Russell, în ciuda largei opoziții publice, a arătat senatorul, este o problemă care interesează această adunare legislativă". El a cerut să se facă de urgență o investigație asupra sistemului educațional din orașul New York, arătînd că această investigație trebuie să aibă în vedere în principal avantajele colegiului din partea Consiliului Învățămîntului Superior. Și rezoluția senatorului Dunigan a fost adoptată cu unele modificări neînsemnate.

Dar acestea erau doar mici hărțuieli. Principala manevră a fost desfășurată chiar în orașul New York. O anume doamnă Jean Kay, din Brooklin care nu se remarcase pînă atunci prin interesul ei față de treburile publice, a înaintat proces, în calitate de contribuabil, Curții Supreme din New York, pentru abrogarea numirii lui Russell pe motiv că era străin și apărător al imoralității sexuale. Ea s-a arătat îngrijorată de ceea ce s-ar fi putut întîmpla cu fiica ei, Gloria, dacă s-ar fi întîmplat să devină studenta lui Bertrand Russell. Faptul că Gloria Kay nu avea cum să devină studenta lui Russell la City College nu a apărut important. Ulterior, avocații d-nei Kay au prezentat încă două argumente pentru interzicerea lui Russell. În primul rînd, nu i se dăduse o probă eliminatorie și, în al doilea rînd, „era împotriva politicii publice să fie numit ca profesor cineva care crede în ateism".

D-na Kay era reprezentată de un avocat pe nume Joseph Goldstein care, sub administrația Tammany, dinaintea lui LaGuardia, fusese magistrat al orașului. În expunerea sa, Goldstein l-a descris pe Russell ca „desfrînat, libidinos, lasciv, destrăbălat, erotomaniac, afrodisiac, irevcrențios, mărginit, fals și fără schelet moral". Dar aceasta nu era totul. După Goldstein, „Russell a condus o colonie nudistă în Anglia. Copiii lui defilau goi. El și soția sa au apărut goi în

public. Acestui om care acum are aproape 70 de ani îi plăcea să guste poezia lubricității. Russell închide ochii la homosexualitate. Aș merge mai departe și aș spune că o aprobă.". Și încă nu era totul. Goldstein care, probabil, își petrecea timpul liber studiind filozofia, și-a încheiat expunerea cu un verdict asupra calității operei lui Russell. Acest verdict distrugător sună după cum urmează : „Nu este un filozof în accepția obișnuită a cuvîntului, nu este un iubitor de înțelepciune, un căutător de înțelepciune, un explorator al acelei științe universale care își propune să găsească cauze fundamentale pentru toate fenomenele universului, fiindcă, după părerea deponentului dumneavoastră și a multor altor persoane, este un sofist ; practică sofismul ; prin combinații abile, șiretlicuri, trucuri și simple tertipuri el lansează argumente eronate, argumente care nu se sprijină pe un raționament temeinic și face deducții care nu pornesc de la o premisă întemeiată ; fiindcă toate pretinsele sale doctrine, pe care le numește filozofie, sînt fetișuri și fraze ieftine, stridente, uzate, cîrpăcite, concepute în scopul de a amăgi oamenii."

După informațiile din *Daily News,* nici d-na Kay, nici soțul ei, nici Goldstein nu ar fi spus cine plătea cheltuielile procesului.

Pînă la acest punct, Russell se abținuse de la orice comentarii cu excepția unei scurte declarații chiar la începutul campaniei în care spusese : „Nu țin de loc să răspund atacului episcopului Manning... Cine hotărăște din tinerețe să gîndească și să vorbească cinstit, fără să-i pese de ostilități și de interpretări greșite, se așteaptă la astfel de atacuri și curînd învață că este cel mai bine să le ignore". Acum, totuși, că asaltul fusese transferat într-un tribunal, Russell s-a simțit obligat să publice un răspuns. „Am păstrat pînă acum aproape o tăcere totală în controversa cu privire la numirea mea la City College, a remarcat el,

deoarece nu mi-am închipuit că părerile mele ar fi revelatoare. Dar cînd se fac afirmaţii vădit neadevărate cu privire la acţiunile mele în instanţă judecătorească, consider că trebuie să arăt că ele sînt minciuni gogonate. Nu am condus în viaţa mea o colonie nudistă în Anglia. Nici eu nici soţia mea nu am defilat goi în public. Nu am gustat niciodată poezia lubricităţii. Aceste aserţiuni sînt denaturări deliberate şi cei care le fac trebuie să ştie că nu au nici o fundaţie în fapt. M-ar bucura să mi se ofere ocazia de a le nega sub jurămînt". Trebuie adăugat, de asemenea, că Russell nu a „aprobat" nici o dată homosexualitatea. Dar acesta este un aspect pe care îl voi discuta detaliat mai tîrziu.

Procesul d-nei Kay s-a desfăşurat în faţa judecătorului McGeehan care se asociase clicii organizate a membrilor Partidului Democrat din Bronx. McGeehan se făcuse deja cunoscut înainte de acest proces, încercînd să obţină scoaterea unui portret al lui Martin Luther de pe o pictură murală ilustrînd istoria dreptului într-o curte de justiţie. Nicholas Bucci, avocat al corporaţiei, reprezenta Consiliul Învăţămîntului Superior. Aşa cum era decent, el a refuzat să fie atras într-o discuţie asupra opiniilor imorale ale lui Russell şi asupra incompetenţei sale ca filozof. Bucci s-a limitat la singurul aspect relevant din punct de vedere logic din dosar — faptul că un străin nu putea fi numit într-un post într-un colegiu municipal. El a arătat că nu era vorba de aşa ceva şi a cerut o revenire. Neprevestind nimic bun, McGeehan a răspuns : „Dacă voi găsi că aceste cărţi susţin depoziţiile reclamantei voi avea material de oferit spre considerare Secţiei de apel şi Curţii de apel". Cărţile menţionate erau cele prezentate de Goldstein în sprijinul acuzaţiilor sale. Ele erau ***Educaţia şi viaţa ideală***, ***Căsătoria şi morala***, ***Educaţia şi lumea modernă*** şi ***În ce cred.***

Două zile mai tîrziu, la 30 martie, judecătorul și-a expus părerea. Bazîndu-se pe „norme și criterii... care sînt legile naturii și Dumnezeul naturii", el a revocat numirea lui Russell arătînd ca și oratorii din partea clerului care îl precedaseră, că este „o insultă pentru populația din orașul New York". Hotărîrea consiliului, a remarcat el, însemna „de fapt crearea unei catedre a indecenței" și procedînd astfel, consiliul „acționase arbitrar, capricios, violînd în mod direct sănătatea și siguranța publică, morala cetățenilor și drepturile reclamantei aici de față, aceasta fiind îndrituită la revocarea numirii pîrîtului Bertrand Russell". După relatările din *Sunday Mirror*, judecătorul a admis că acest verdict a fost „dinamită". Faptul că legea nu reprezentase totul pentru el, dacă reprezentase ceva, se vede și din următoarea sa declarație că „această decizie va constitui o bază de plecare pentru comitetul legislativ de investigare care cred că va fi interesat să afle cum s-a ajuns la numirea lui Bertrand Russell".

*New Republic* a atras atenția asupra faptului că sentința lui McGeehan „trebuie să fi fost formulată cu o viteză supraomenească". John Dewey și-a exprimat bănuiala că judecătorul nu citise cărțile care i-au fost prezentate ca dovezi de către dl. Goldstein. Sigur este că sentința se pronunțase cu o grabă deplasată. Este imposibil ca în cursul celor două zile McGeehan să fi avut timpul necesar pentru studiul atent al celor patru cărți și să aștearnă în scris opinia sa atît de prolixă. Faptul că judecătorul nu a făcut nici cea mai mică încercare să apere drepturile tuturor părților, așa cum trebuia să facă orice judecător cinstit, reiese și din alte detalii ale procesului. Astfel el nu s-a străduit deloc să-i permită lui Russell să nege acuzațiile lui Goldstein, ci le-a acceptat după cît se pare fără alte comentarii.

McGeehan nu i-a oferit lui Russell ocazia de a spune dacă interpretarea dată vederilor lui Russell este corectă, sau nu a încercat să constate dacă Russell mai susţinea ideile exprimate în nişte cărţi pe care le scrisese cu opt sau cincisprezece ani înainte. Toate acestea ar fi fost cerute de nişte reguli elementare ale bunei cuviinţe, dacă nu chiar de cinstea profesională.

Aşa cum am văzut, dl. Bucci care reprezenta Consiliul Învăţămîntului Superior, se limitase în răspuns la acuzaţia că Russell ca străin, nu putea fi numit în mod legal profesor la City College. McGeehan, totuşi, s-a bazat în anularea numirii lui Russell pe cu totul alte acuzaţii din reclamaţia d-nei Kay, făcîndu-şi publică decizia fără a oferi d-lui Bucci ocazia de a răspunde celorlalte acuzaţii. Pîrîtul, a spus McGeehan, „a informat tribunalul că nu are de gînd să dea un răspuns", ceea ce dl. Bucci a negat categoric sub jurămînt scris, care nu a fost luat în considerare. I se dăduse de înţeles de către judecător, a jurat dl. Bucci, că avea permisiunea de a expune răspunsul Consiliului în cazul respingerii cererii sale de suspendare a procesului.

Aceste ultragii procedurale, totuşi, nu au însemnat nimic în comparaţie cu denaturările, calomniile şi inadecvările cuprinse în sentinţă, care necesită o atenţie cu totul deosebită, pentru că arată ce se poate întîmpla în plină zi, chiar într-un stat democrat, cînd unui fanatic înfocat i se acordă putere juridică şi se simte înconjurat de politicieni cu influenţă. Sînt necesare citate ample din acest document uluitor, pentru că altfel cititorul nu va crede că astfel de lucruri s-au putut întîmpla cu adevărat. De altfel, nu doresc să-l imit pe judecătorul McGeehan şi să denaturez, spicuind mici citate fără un context. Judecătorul, aşa cum vom vedea, s-a arătat a fi un practicant desăvîrşit al acestui procedeu josnic, reuşind deseori să-l facă pe Russell să apară opusul a ceea ce reprezenta de fapt.

Numirea a fost revocată din trei motive. Mai întîi, Russell era străin :

„Reclamanta susţine, în primul rînd, că articolul 550 din Legea educaţiei care ca «nici o persoană să nu fie angajată sau autorizată să predea în şcolile publice de stat, care... 3. Nu este cetăţean ; dispoziţiile din această subdiviziune nu se vor aplica totuşi unui profesor străin angajat acum sau pe viitor cu condiţia să facă cerere de a deveni cetăţean şi care din acel moment urmează să devină cetăţean în perioada de timp indicată prin lege.» Se admite că Bertrand Russell nu este cetăţean şi nu a făcut cerere să devină cetăţean. Avocatul corporaţiei pretinde că are destul timp după numire să facă cererea. Mai pretinde că paragraful nu se aplică la profesorii din colegiile oraşului New York, arătînd că în cazul în care articolul 550 s-ar aplica, cei mai mulţi dintre profesorii colegiilor oraşului New York ar fi în situaţia de a se menţine ilegal în posturile lor nefiind absolvenţi ai unei şcoli normale de stat şi neavînd mandatul unei comisii de învăţămînt... Nu ar fi logic ca articolul să fi fost conceput pentru a apăra un caz de tipul lui Bertrand Russell care se află în această ţară de cîtva timp, şi care nu a făcut cerere de cetăţenie, cerere căreia, după cum se pare, aşa cum se va vedea mai încolo, nu i s-ar da satisfacţie. Articolul se aplică în general la «profesori şi elevi» şi nu se limitează la şcolile elementare şi secundare, curtea deci susţine că Bertrand Russell nu este calificat să predea în conformitate cu reglementările acestui articol, dar decizia de faţă nu se bazează numai pe acest motiv."

Nu este nevoie de un expert pentru a detecta gafele juridice din raţionamentul judecătorului. Legea invocată se referă clar la şcolile publice [1] şi nu la colegii. Ea conţine multe alte dispoziţii care nu se aplică niciodată la profesorii de colegiu. Dar chiar în şcolile publice legea permite unui străin să predea dacă îşi declară intenţia să devină

[1] Şcoală comunală gratuită în S.U.A. (n.t.).

cetățean. Russell avea la dispoziție aproape un an pentru a face aceasta. McGeehan nu avea nici un drept să considere că Russell nu va face cerere de cetățenie. De asemenea, nu avea dreptul să vorbească în numele conducerii Biroului de imigrare și naturalizare.

Numai pentru acest abuz de putere, un tribunal superior nu ar fi fost de conceput să accepte judecata lui McGeehan. Pe lîngă aceasta, netemeinicia constantelor sale aluzii la „lipsa de caracter" și la josnicia morală de care dăduse dovadă Russell, se poate aprecia și din faptul că autoritățile Biroului de imigrare nu au făcut nici o încercare, înainte sau după verdict, să-l deporteze pe Russell.

În al doilea rînd, numirea lui Russell fusese declarată nulă pe motiv că nu i se dăduse o probă eliminatorie :

„A doua contestație a reclamantei este că la data numirii sale, Bertrand Russell nu a fost supus nici unui fel de examen, și aceasta se confirmă în procesul verbal al comitetului administrativ al City College din orașul New York și al Consiliului Învățămîntului Superior la data numirii lui."

Această lege conține o dispoziție prin care se recunoaște posibilitatea de a nu se mai da o probă eliminatorie și că, în orice caz, ține de resortul Consiliului Învățămîntului Superior să decidă dacă este așa. McGeehan nu putea ignora total această dispoziție. Dar Russell trebuia să fie găsit inapt cu orice preț. În consecință, dispoziția a fost răstălmăcită cu ajutorul următorului argument ingenios :

„Nefiind necesar ca această instanță să judece hotărîrea Consiliului Învățămîntului Superior prin care să reiasă că nu era cazul unei probe eliminatorii pentru ocuparea unei poziții de profesor de filozofie la City College, o asemenea decizie este totuși nejustificată, arbitrară, capricioasă și în directă contravenție cu indicațiile clare din constituția statului New York. Să fi existat un singur om în lume care să știe ceva despre filozofie și matematică și această persoană ar fi fost dl. Russell, poate că s-ar fi cerut

avizul contribuabililor ca să fie angajat fără examinare; dar este greu de crezut, luînd în considerare vastele sume de bani investite în educaţia americanilor, că nu se găseşte o persoană de încredere, chiar în America, atît ca pregătire cît şi ca reputaţie socială. Alte universităţi şi colegii, publice sau particulare, găsesc să angajeze cetăţeni americani şi a spune că City College din New York nu poate angaja un profesor de filozofie pe baza unei probe este o decizie a Consiliului Învăţămîntului Superior şi autoritatea unei asemenea decizii i-a fost tăgăduită Consiliului de către populaţia statului New York prin constituţie, şi nici o Adunare legislativă sau Consiliu nu poate încălca acest mandat."

Este greu de luat în serios afirmaţia lui McGeehan după care Consiliul acţionase „nejustificat, arbitrar şi capricios", nesupunîndu-l pe Russell la o probă eliminatorie. Este şi mai greu de presupus că judecătorul făcea această afirmaţie mînat de bună credinţă. Dacă probele eliminatorii ar fi fost într-adevăr o condiţie necesară legal pentru profesorii de colegii, ar fi fost daţi afară toţi profesorii de la toate colegiile de stat şi toţi membrii Consiliului de Administraţie a Învăţămîntului Superior ar fi fost acuzaţi că au făcut numiri ilegale. Oricum, însă, aceste probe nu sînt o condiţie necesară din punct de vedere legal şi nu există nimic în lege care să împiedice Consiliul să aprecieze circumstanţele în care examinarea este inutilă în cazul străinilor ca şi al cetăţenilor [1].

[1] Acest aspect al judecăţii lui McGeehan este discutat mai pe larg în trei articole din presa juridică : Walter H. Hamilton *Proces prin ordalie, stil nou* (Trial by Ordeal, New Style) în *Yale Law Journal*, martie 1941 ; Comentariu, *Litigiul lui Bertrand Russell* (The Bertrand Russell Litigation), 8 *University of Chicago Law Review* 316 (1941) ; Comentariu, *Cazul lui Bertrand Russell : Istoria unui litigiu* (The Bertrand Russell Case : The History of a Litigation), 53 *Harvard Law Review* 1192 (1940). Rămîn îndatorat acestor articole şi pentru alte cîteva consideraţii privind ilegalităţile şi neregulile procedurii lui McGeehan (nota editorului Paul Edwards).

După logica lui McGeehan, să nu fie angajați niciodată profesori străini eminenți, deoarece, se presupune că în cele mai multe cazuri există destui americani competenți care să ocupe posturile respective. Știm cu toții că toate instituțiile de învățămînt superior mai importante din Statele Unite angajează cu regularitate străini. Înaintea legii imigrației a lui McCarran acest lucru era oficial recunoscut prin aceea că profesorii străini erau scutiți de obișnuitele taxe de imigrare. Notez că nu de mult distinsul filozof catolic Jacques Maritain, a fost numit profesor la unul dintre colegiile municipale. Orice persoană cu scaun la cap va saluta cu bucurie această numire dar, după cîte știu, Maritain care este străin, nu a făcut cerere de naturalizare, nu i s-a dat o probă eliminatorie și nici un contribuabil nu a intentat proces de anulare a numirii. Mă întreb, totodată, cît de serios ar trata judecătorul McGeehan aceste motive dacă ele ar fi invocate într-o petiție împotriva lui Maritain.

Judecătorul a abordat cu multă plăcere cel de al treilea motiv al opiniei sale. La primele două se mai putea observa un anumit ton apologetic. Dar nu și la al treilea, cînd trebuia să fie apărată „moralitatea" față de corupătorul tineretului și de suspicioșii săi promotori din Consiliul Învățămîntului Superior. Acum McGeehan devenise un cruciat feroce. Așa cum a comentat ulterior Russell „judecătorul și-a dat drumul". În acest stadiu părerea sa devenise cam încîlcită iar argumentul rațional, cît existase în porțiunile anterioare, se epuizase. Furia și sfînta mînie puseseră stăpînire necontestată. Nu a fost ușor de sesizat întotdeauna pe ce motiv și-a întemeiat judecătorul decizia de interzicere a lui Russell, deoarece, curios, el însuși a admis că foarte multe din observațiile sale nu au legătură cu această decizie. Clare, fără cea mai mică umbră de îndoială, erau „caracterul imoral" al lui Russell și „lubricitatea" învățăturilor sale :

„Motivele anterioare ar fi suficiente în susţinerea reclamaţiei şi pentru a oferi satisfacţia cerută, dar există un al treilea motiv pe care se sprijină reclamanta şi care tribunalului îi apare extrem de puternic. Reclamanta susţine că numirea lui Bertrand Russell a fost o violare a politicii publice a statului şi a ţării datorită faimoaselor învăţături imorale şi lubrice ale lui Bertrand Russell şi deoarece reclamanta susţine că este un om lipsit de caracter moral.

S-a argumentat că viaţa personală şi scrierile d-lui Russell nu au absolut nimic de-a face cu numirea sa ca profesor de filozofie. S-a mai venit, de asemenea, cu argumentul că el urmează să predea matematică. Şi totuşi el este numit în cadrul catedrei de filozofie din City College."

Cu această consideraţie, a continuat judecătorul, socotea „total exclusă orice întrebare cu privire la ataçurile lui Russell împotriva religiei". Aceasta, sîntem siliţi să admitem, a demonstrat multă generozitate din partea judecătorului. Poate că din cînd în cînd merită de subliniat că în ciuda puterii unor demnitari cum ar fi consilierul Charles Keegan şi senatorul Phelps Phelps, oraşul New York se află în Statele Unite ale Americii, o ţară laică şi nu în Spania lui Franco sau în Sfîntul Imperiu Roman. În orice caz, judecătorul era pregătit să exercite cea mai mare îngăduinţă posibilă în problema criticilor aduse de Russell teoriilor religioase. În alte privinţe totuşi era necesar un limbaj mai dur :

„...dar există cîteva principii fundamentale după care se ghidează conducerea acestui stat. Dacă un profesor, care ca om este lipsit de caracter moral, este numit de către orice autoritate, numirea contravine acestor condiţii necesare esenţiale. Una dintre condiţiile necesare pentru un profesor este caracterul moral. De fapt este condiţia necesară unei numiri în serviciul civil al oraşului şi al statului, în subdiviziunile politice sau în Statele Unite. Nu este

nevoie de argumente în sprijinul acestei afirmații. Nu trebuie inclusă în Legea educației. Este inclusă în specificul meseriei de profesor. Se așteaptă de la profesori nu numai transmiterea unor cunoștințe la orele de curs, ci și prin propriul lor exemplu să-i educe pe elevi. Contribuabilii din orașul New York cheltuiesc milioane pentru întreținerea colegiilor orașului. Acești bani nu se cheltuiesc și nu sînt luați pentru angajarea unor profesori lipsiți de caracter moral. Oricum, Legea educației are destulă putere pentru a fi folosită în sprijinul acestei afirmații."

Trebuie notat că în ciuda numeroaselor sale aserțiuni, de-a lungul întregului său cuvînt, că Russell avea un „caracter imoral", McGeehan nu catadicsește să înregistreze nicăieri o listă reală sau presupusă a păcatelor lui Russell pe care să se fi bazat o asemena concluzie. Este imposibil de stabilit, de exemplu, dacă el a acceptat acuzația lui Goldstein că Russell și soția sa „defilaseră goi în public" sau că Russell „gustase poezia lubricității". Tot atît de imposibil este de aflat dacă judecătorul nu își bazase concluzia pe faptul că Russell suferise o detențiune datorită pacifismului său în timpul primului război mondial, fapt care îi instigase atît pe Goldstein, ca și pe numeroși irlandezi, necunoscuți pînă atunci ca partizani ai intereselor imperiale ale Marii Britanii. Nu știu cum apare un asemenea procedeu de a face declarații înjositoare fără a oferi nici cea mai mică probă, în ochii celor care beneficiază de harul intuiției asupra „normelor divine". Celor ca mine, care sînt mai puțin norocoși, le apare total neetic ; și, dacă vine de la un judecător, aflat în exercițiul funcțiilor sale oficiale, apare ca un grav abuz de putere.

Caracterul lui Russell era foarte alterat, dar teoriile sale erau și mai și :

„Afirmația reclamantei că dl. Russell a propovăduit în cărțile sale teorii imorale și lubrice este în mare măsură

susținută de cărțile admise a fi fost scrise de Bertrand Russell, care au fost oferite drept probă. Nu este necesar să descriem detailat *murdăria* [1] pe care o conțin aceste cărți. Este suficient să consemnăm următoarele. Din *Educația și lumea modernă* paginile 119 și 120 : «Sînt sigur că viața universitară s-ar desfășura mai bine, atît din punct de vedere intelectual cît și moral, dacă majoritatea studenților ar face căsătorii de probă, fără copii. Aceasta ar oferi o soluție a impulsului sexual, pentru a nu fi nici agitat, nici clandestin, nici mercenar, nici întîmplător, și să nu aibă nici timpul necesar pentru a se decide.» Din *Căsătoria și morala* paginile 165 și 166 : «În ceea ce mă privește dacă sînt convins că încheierea unor căsătorii de probă ar fi un pas în direcția corectă, și că ar face foarte mult bine, tot nu consider că se merge destul de departe. Cred că toate relațiile sexuale care nu vizează copii ar trebui considerate o chestiune pur personală, iar dacă un bărbat și o femeie hotărăsc să trăiască împreună fără a avea copii, acest lucru nu ar trebui să preocupe pe nimeni decît pe cei în cauză. Nu cred că este recomandabil ca atît bărbatul, cît și femeia să se hotărască într-o problemă atît de serioasă cum este o căsătorie bazată pe copii, fără să fi avut anterior o experiență sexuală.» «Importanța deosebită acordată în prezent adulterului, este pur și simplu ilogică.»". *(În ce cred* p. 50)

Poate că judecătorul nu a intrat în detaliile „murdăriei", din cărțile lui Russell pentru simplul motiv că nu le-a găsit. Așa cum a scris John Dewey într-un articol din *The Nation* : „Persoanele, dacă ar fi să existe, care se îndreaptă spre scrierile d-lui Russell în căutarea murdăriei și obscenității vor fi dezamăgite. Asemenea lucruri sînt atît de greu de aflat, încît modul nestăpînit și moral irresponsabil în care sînt folosite ca acuzații împotriva d-lui Russell este un bun

[1] Sublinierea mea (nota editorului Paul Edwards).

motiv pentru a crede că cei care le lansează au vederi atît de autoritare asupra moralei încît, dacă ar avea puterea necesară, ar suprima orice discuţie critică asupra credinţelor şi practicilor pe care doresc să le impună". Cît despre limbajul folosit de judecător — „murdărie", „catedră a indecenţei" şi alte expresii în aceeaşi ordine de idei — s-a arătat de mai multe ori că, în cazul în care el ar fi repetat aceste remarci în altă parte decît în instanţa pe care o conducea ar fi putut fi învinovăţit de calomnie.

McGeehan se pare şi-a dat seama că tot ceea ce demonstrase pînă atunci în legătură cu Russell şi cu ceea ce propovăduia el nu era de ajuns. Doctrinele lui Russell fuseseră înfăţişate ca „lubrice", este drept ; dar faptul în sine nu dădea curţii dreptul să intervină. Era nevoie de ceva mai mult. Ceva mai drastic, sau, hai să spunem, mai dramatic. Situaţia cerea o imaginaţie creatoare iar judecătorul s-a ridicat în mod strălucit la înălţimea provocării. Ca şi cucernicul abate prof. Schultz şi alţi specialişti în retorică divină el s-a axat pe ideea după care Russell incita la încălcarea codului penal :

„Codul penal al statului New York este un factor foarte important în viaţa oamenilor noştri. Ca cetăţeni şi locuitori ai oraşului nostru intrăm în sfera sa protectoare. Cînd este vorba de o problemă de comportament uman, nu trebuie să tratăm cu uşurinţă sau să ignorăm complet prevederile codului penal şi o conduită ca cea condamnată aici. Chiar în cazul în care Consiliul Învăţămîntului Superior ar beneficia de autoritatea maximă pe care i-ar putea-o oferi Adunarea legislativă în numirea profesorilor săi, trebuie să acţioneze astfel încît să nu încalce codul penal sau să încurajeze încălcarea sa. Atunci cînd acţionează în sensul finanţării şi încurajării încălcării codului penal, şi hotărîrile sale afectează defavorabil sănătatea, siguranţa şi morala publică, actele sale sînt nule şi neavenite din punct de

vedere legal. O curte de echitate avînd puteri inerente unei asemenea instanţe, are amplă jurisdicţie de a-i apăra pe contribuabilii din New York de acte ca cele ale Consiliului Învăţămîntului Superior."

După această nobilă apărare a codului penal, judecătorul a continuat cu evidentă plăcere să citeze cîteva din prevederile sale :

„Codul penal al statului New York defineşte ca delict de seducţie şi prevede că oricine se foloseşte sau procură pentru a fi luată sau folosită o persoană de parte femeiască sub 18 ani, fără a fi soţul ei, în scopul relaţiilor sexuale, sau oricine ademeneşte o persoană de parte femeiască avînd anterior o comportare fără prihană, în orice loc, în scopul relaţiilor sexuale, este vinovat de seducţie şi pasibil de închisoare pînă la zece ani (Art. 70). În continuare codul penal prevede că şi un părinte sau cel în grija căruia se află legal o persoană de parte femeiască sub 18 ani, care consimte ca ea să fie abordată de orice persoană în scopul relaţiilor sexuale încalcă legea şi este pasibil de închisoare pînă la 10 ani (Art. 70).

În legătură cu delictul de viol codul penal prevede că oricine înfăptuieşte un act sexual cu o persoană de parte femeiască, fără a fi soţia sa şi avînd mai puţin de 18 ani, în circumstanţe care nu indică viol de gradul I se face vinovat de viol de gradul II şi este pasibil de închisoare pînă la zece ani (Art. 2010).

Art. 100 din codul penal face adulterul un delict penal.

Art. 2460 din codul penal, prevede, printre altele, că oricine determină sau încearcă să determine o persoană de parte femeiască să locuiască împreună în scopuri imorale se face vinovat de infracţiune şi, după sentinţă, pasibil de închisoare de la doi ani pînă la 20 de ani şi de o amendă pînă la 5000 de dolari."

Dintre aceste prevederi numai cea care se referă la adulter are abia o tangență superficială. Russell nu recomandă nicăieri „violul" sau „seducția" și nu a îndemnat niciodată pe nimeni „să determine o persoană de parte femeiască să locuiască împreună în scopuri imorale". Nici măcar McGeehan, cu tot talentul său de a cita în afara contextului, nu a reușit să prezinte după aceea nici un pasaj care să poată fi interpretat ca o incitare la aceste infracțiuni. La ce bun să fie citate atunci aceste prevederi ? La ce bun să fie citate decît ca urmare a intenției judecătorului de a stabili în opinia publică, mai ales a celor nefamiliarizați cu cărțile lui Russell, o asociație între aceste delicte și numele lui Russell ? Mă îndoiesc că acest procedeu demagogic a mai fost folosit de un judecător dintr-un tribunal american.

Voi reproduce restul hotărîrii judecătorești fără a mai interveni, pentru a nu întrerupe șirul gîndurilor judecătorului. Profundele sale reflecții asupra libertății academice „de a proceda cum trebuie" și remarcabila sa teorie a „influenței indirecte" prin care un profesor predînd cursuri de filozofie a matematicii și fizicii, poate să provoace „relații sexuale între studenți, persoana de parte femeiască fiind sub 18 ani" merită o serioasă atenție din partea cercetătorilor. Cea de a doua teorie, care ar putea fi numită, probabil, teoria „influenței extraordinare" trebuie desigur să fie interesantă pentru psihologi și pentru cei care studiază percepția extrasenzorială :

„Dacă ne gîndim la uriașele sume de bani fixate anual contribuabililor în scopul întăririi acestor prevederi legale, cît de incompatibilă cu bunăstarea publică apare orice cheltuială care urmărește să încurajeze violarea prevederilor codului penal. Admițînd *arguendo* că ar deține Consiliul Învățămîntului Superior autoritatea unică și exclusivă de

a selecționa cadre didactice pentru City College și că aprecierile sale nu pot fi revizuite sau îngrădite de către această instanță sau de către oricare alt factor, oricum această autoritate unică și exclusivă nu poate fi folosită pentru a ajuta, ațîța sau încuraja un mod de comportare care tinde spre o încălcare a codului penal. Presupunînd că dl. Russell putea să predea timp de doi ani la City College fără a propaga teoriile pe care crede de cuviință să le difuzeze în scris negru pe alb la dese intervale publicistice, numirea sa constituie o încălcare a unui criteriu perfect evident de pedagogie, și anume, că personalitatea profesorului contează mai mult în formarea opiniei studentului decît multe silogisme. Cînd disprețuim pe cineva și acesta este mai puțin înzestrat nu ne poate convinge să-l imităm. Cînd ne place un om și acesta este deosebit de dotat nu are nevoie să încerce. Se pretinde că Bertrand Russell este extraordinar. Aceasta îl face mai periculos. Filozofia d-lui Russell și conduita sa din trecut este în direct conflict și o încălcare a codului penal al statului New York. Dacă ne gîndim cît de impresionabilă este mintea umană în fața ideilor și filozofiei profesorilor de la catedră, Consiliul Învățămîntului Superior sau nu a ținut cont de urmările posibile ale actelor sale, sau a fost mai interesat să apere o cauză care părea să însemne o revendicare a așa numitei «libertăți academice» fără a acorda considerația necesară celorlalte aspecte ale problemei cu care se confrunta. Dacă prezenta instanță nu poate interveni în nici o hotărîre a Consiliului atunci cînd este vorba de «validitatea» libertății academice, nu va tolera ca libertatea academică să fie folosită ca un paravan pentru a încuraja popularizarea printre adolescenți a unor acte interzise de codul penal. Această numire afectează sănătatea, siguranța și morala publică a societății și este de datoria acestei instanțe să acționeze. Libertatea

academică nu înseamnă licență academică. Este libertatea de a proceda cum trebuie și nu de a învăța ce nu trebuie. Libertatea academică nu poate autoriza un profesor să-i învețe pe studenți că uciderea sau trădarea este bună, nu poate permite unui profesor să le spună, direct sau indirect, că relațiile sexuale între studenți sînt indicate atunci cînd persoana de parte femeiască este sub 18 ani. Prezenta instanță poate lua act juridic de faptul că studenții din colegiile orașului New York sînt sub 18 ani, chiar dacă unii depășesc această vîrstă.

Libertatea academică nu poate să demonstreze că seducția este legală sau că adulterul este bun și frumos în societate. Există niște norme și criterii ale adevărului, recunoscute de către fondatorii ei. Recunoașterea lor se află în înseși cuvintele prin care se începe Declarația de Independență, în referirea la legile naturii și la Dumnezeul naturii. Ideile emise odată cu ea, care au fost păstrate cu sfințenie de americani de atunci pînă în ziua de față, trecute în constituția Statelor Unite și a statelor care o compuneau, și apărate cu sîngele cetățenilor lor, recunoscînd drepturile inalienabile cu care oamenii au fost înzestrați de către creator, trebuie să rămînă, și un om a cărui viață și doctrină vin în contradicție cu aceste idei, care propovăduiește și practică imoralitatea și care încurajează și admite violarea codului penal al statului New York, nu este apt să predea în nici o școală din această țară. Branșa juridică a statului, cu instituțiile noastre democratice, nu a fost mutilată atît de mult de către adversarii instituțiilor noastre încît să nu fie în stare să acționeze pentru a apăra drepturile oamenilor. Cînd sînt direct implicate sănătatea, siguranța și morala publică, nici un consiliu administrativ sau altfel nu poate acționa în mod dictatorial, blindîndu-și hotărîrile sub scutul unei imunități depline și absolute în fața

unei revizii juridice. Consiliul Învățămîntului Superior al orașului New York a desconsiderat total principiile esențiale pe care trebuie să se bazeze alegerea unui profesor. Afirmația că dl. Russell va preda matematica și nu filozofia sa nu reduce nimic din faptul că însuși prezența sa îi va face pe studenți să-l venereze, să caute să cunoască mai mult despre el și cu cît îi va fermeca și îi va impresiona mai mult cu prezența sa personală, cu atît va crește influența sa în toate domeniile vieții lor, făcîndu-i pe studenți de multe ori să încerce să-l ajungă în toate privințele.

Considerînd autoritatea acestei instanțe de a examina decizia și numirea d-lui Russell de către Consiliul Învățămîntului Superior prezenta instanță a împărțit probele materiale ale prezentei proceduri în două categorii, cele controversate care nu sînt *acuzatoare în sine* din punct de vedere legal, deși dezgustător de respingătoare pentru mulți oameni, și cele considerate *acuzatoare în sine* de către instanță. Opiniile lui Russell asupra masturbării, așa cum sînt exprimate în cartea sa intitulată *Educația și viața ideală* la pagina 211. unde printre altele afirmă : «Lăsată în pace, masturbarea infantilă nu are se pare efecte negative asupra sănătății și nu se remarcă efecte negative asupra caracterului : efectele negative remarcate în ambele privințe, se datorează, după toate aparențele, încercărilor de a o interzice... De aceea, oricît de greu ar fi, copilul trebuie lăsat în pace în acest sens» ; opiniile sale despre goliciune așa cum sînt exprimate în aceeași carte, la pagina 212, unde la un moment dat afirmă: «copilului trebuie, de la început, să i se permită să-și vadă părinții, frații și surorile dezbrăcați, ori de cîte ori acest lucru se întîmplă în mod natural. Să nu se facă deloc caz în nici un sens ; copilul pur și simplu să nu știe că oamenii au conștiința goliciunii» ; opiniile sale despre religie și politică, propria

sa viață și conduită, cu diversele convingeri și calomnii, toate acestea sînt chestiuni pe care prezenta instanță le consideră a ține de resortul Consiliului Învățămîntului Superior căruia îi revine sarcina de a aprecia caracterul moral al dr. Russell ca profesor, iar concluzia Consiliului Învățămîntului Superior este definitivă. Dacă normele după care se ghidează Consiliul Învățămîntului Superior în aceste privințe sînt inferioare regulilor bunei cuviințe, corectivul se va aplica autorității care numește, aceasta putînd fi făcută responsabilă de numirea unor indivizi cu norme morale sub nivelul necesar asigurării binelui public. Iar cu privire la această conduită prezenta instanță nu este îndrituită să acționeze datorită autorității conferită prin lege Consiliului Învățămîntului Superior. Acolo însă unde problema depășește domeniul controverselor intrînd în cel al dreptului penal prezenta instanță este îndrituită și îi revine datoria de a acționa. Dacă, încurajînd adulterul prin limbajul folosit în cartea *Educația și viața ideală* la pagina 221, «Nu voi arăta că este de dorit să rămînem credincioși toată viața unui partener, sau că o căsătorie definitivă înseamnă excluderea unor aventuri trecătoare» se poate susține că el nu face decît să încurajeze comiterea unei greșeli și nu a unei infracțiuni, acest argument atenuant va cădea atunci cînd sîntem confruntați cu modul în care se pronunță dr. Russell cu referire la infracțiunea condamnabilă de homosexualitate, pentru care în statul New York se prevede pedeapsa cu închisoarea pînă la 20 de ani și cu privire la a cărei practică degenerată dr. Russell are acestea de spus în cartea sa intitulată *Educația și lumea modernă* la pagina 119 : «Este posibil că relațile sexuale cu alți băieți nu ar fi foarte dăunătoare dacă ar fi tolerate, și totuși există pericolul ca nu cumva

să stînjenească evoluția vieții sexuale normale de mai tîrziu».

Luînd act de principiile dr. Russell în conformitate cu codul penal al statului New York, rezultă că pe lîngă subminarea moralei studenților, doctrinele sale îi pot aduce pe ei, iar în unele cazuri pe părinții și pe supraveghetorii lor în conflict cu legea penală și în consecință prezenta instanță intervine."

Judecătorul a dat clar de înțeles că Russell a *încurajat* „infracțiunea condamnabilă de homosexualitate", aceasta fiind acuzația supremă care i se aducea, și în fața căreia orice „argument atenuator va cădea". După cîte știu eu în multele cărți ale lui Russell există numai două pasaje în care se discută problema homosexualității. Este clar că Russell nu incită de loc la încălcarea legii al cărei adversar este. În pasajul citat de judecător Russel nici măcar nu critică vreo lege. Departe de a încuraja homosexualitatea, el vorbește despre o posibilitate, apoi scoate în evidență unele efecte *dăunătoare* ale relațiilor homosexuale. Aceasta este logica din *1984* : negrul este alb, pacea este război iar libertatea sclavie. Cît de adevărat este că fanaticii sînt fundamental aceeași, de o parte sau de alta a cortinei de fier.

De asemenea nu este adevărat că Russell a *încurajat* adulterul, nici în pasajul citat, nici în altă parte. Ceea ce susține Russell este, în primul rînd, că relațiile sexuale între persoane necăsătorite nu sînt imorale dacă între cei doi există suficientă afecțiune și că aceasta este o chestiune pur personală care nu trebuie să intereseze statul. În al doilea rînd el susține că relațiile extraconjugale ocazionale nu constituie neapărat un motiv de desfacere a căsătoriei, ceea ce, așa cum a arătat în atîtea declarații publice pe care McGeehan le-a ignorat cu grijă, nu este în nici un caz același lucru cu „încurajarea" adulterului. Iar pledoaria

lui Russell pentru legalizarea căsătoriilor de probă poate fi cel mult privită ca argument împotriva adulterului. Oricum însă articolul din codul penal al statului New York, care face din adulter un delict penal nu este şi nu a fost aplicat de multă vreme. Toată lumea cunoaşte aceasta. Poate că cea mai bună dovadă că este o lege intrată în desuetudine este oferită de însuşi registrul lui McGeehan de pe vremea cînd era procuror de district în Bronx. În această perioadă au fost acordate un mare număr de divorţuri pe motivul suficient de legal al adulterului. Totuşi, McGeehan, ca toţi ceilalţi procurori de district, niciodată nu a urmărit, nici măcar una din părţile a cărei vinovăţie a fost înregistrată astfel în mod oficial.

Opiniile lui Russell despre goliciune, deşi ne *acuzatoare în sine* au fost înfierate ca „dezgustător de respingătoare" de către judecător, care a citat dintr-o carte din tinereţe a lui Russell *Educaţia şi viaţa ideală* în care el scria „copilului trebuie de la început, să i se permită să-şi vadă părinţii, fraţii şi surorile dezbrăcaţi, ori de cîte ori acest lucru se întîmplă în mod natural. Să nu se facă de loc caz în nici un sens ; copilul pur şi simplu să nu ştie că oamenii au conştiinţa goliciunii." Acest citat a fost prezentat ca dovadă că filozofia la City College va deveni o catedră a „indecenţei" în cazul în care numirea rămînea în picioare. Evident că McGeehan a sperat să-l facă pe Russell să apară „lasciv, destrăbălat, desfrînat, erotomaniac" (pentru a folosi limbajul colorat al d-lui Goldstein), care pleda pentru un fel de strip-tease în sînul familiei. Judecătorul s-a abţinut cu grijă să citeze din celelalte părţi ale dezbaterii lui Russell în care erau explicate motivele acestei opinii. În aceste alte pasaje, pe care McGeehan le-a trecut sub tăcere, Russell arăta clar că făcuse această recomandare şi condamnase practica opusă de a ascunde cu orice preţ corpul uman, deoarece aceasta din urmă trezeşte „sentimentul că există

o taină, şi, avînd acest sentiment, copiii vor deveni curioşi şi indecenţi".

Judecătorul, de asemenea, s-a abţinut să citeze discuţia pe aceeaşi temă din *Căsătoria şi morala*, una din cărţile prezentate de Goldstein şi, chipurile, citită de McGeehan. Acuzaţia lui Goldstein că Russell a „condus o colonie nudistă" a provenit probabil în urma unor afirmaţii din acest pasaj, care sună astfel :

„Tabuul împotriva goliciunii este un obstacol in faţa unei atitudini decente în problema sexuală. Cînd este vorba de copii mici, acest lucru este acum recunoscut de multă lume. Copiii este bine să se vadă unul pe altul şi pe părinţii lor goi ori de cîte ori aceasta se întîmplă natural. Va exista o scurtă perioadă, probabil pe la virsta de trei ani, cînd pe copil îl vor interesa deosebirile dintre tatăl şi mama sa, şi le va compara cu deosebirile dintre el şi sora lui, dar această perioadă trece repede şi după aceea pentru copil goliciunea nu va prezenta un interes mai mare decît hainele. Atît timp cît părinţii nu sînt dispuşi să se lase văzuţi goi de către copiii lor, copiii vor avea în mod necesar sentimentul că există o taină şi avînd acest sentiment vor deveni curioşi şi indecenţi. Există un singur mod de a evita indecenţa, şi anume evitarea tainei. Există şi din punctul de vedere al sănătăţii multe motive importante în favoarea nudismului cînd există circumstanţe adecvate, cum ar fi afară în aer liber pe vreme cu soare. Expunerea pielii dezgolite la soare are un efect extrem de întăritor. De altfel, oricine a urmărit copii zbenguindu-se fără haine în aer liber trebuie să fi fost izbit de faptul că au o ţinută mai bună şi că se mişcă mai degajat şi mai graţios decît atunci cînd sînt imbrăcaţi. Acelaşi lucru se întîmplă şi cu adulţii. Locul potrivit pentru nudism este în aer liber, la soare şi în apă. În cazul în care convenţiile noastre ar permite aceasta, curînd atracţia sexuală ar dispare ; cu

toţii am avea o ţinută mai bună, am fi mai sănătoşi prin contactul aerului şi soarelui cu pielea, iar normele noastre de frumuseţe ar coincide mai îndeaproape cu normele de sănătate, deoarece vor avea în vedere corpul şi ţinuta. nu numai faţa. În acest sens practica grecilor era demnă de toată lauda."

Trebuie să mărturisesc că nu văd cum ar putea exista o atitudine mai sănătoasă pe această temă decît cea exprimată în aceste cuvinte. Reacţia lui McGeehan aminteşte de o caricatură, devenită celebră la începutul secolului, cînd Anthony Comstock, unul dintre strămoşii spirituali ai judecătorului, făcea campanie contra picturilor şi sculpturilor redînd forme umane descoperite. Caricatura îl arăta pe Comstock tîrînd o femeie într-o sală de tribunal şi spunînd judecătorului „Onorată curte, această femeie a născut un copil gol".

În problema masturbării, judecătorul, ca de obicei, s-a făcut de două ori vinovat de prezentarea eronată a ideilor lui Russell. În primul rînd l-a citat pe Russell în afara contextului într-un mod în care a prezentat eronat adevărata intenţie a discuţiei sale. Pe deasupra, McGeehan a interpretat eronat pasajul pe care l-a reprodus în hotărîrea sa. El a încercat să prezinte lucrurile arătînd că Russell dădea sfaturi sau garanţii pentru practicarea masturbării. În pasajul citat Russell nu face aceasta ; pur şi simplu pretinde că ar fi mai bine ca un copil să fie lăsat în pace decît să i se interzică masturbarea prin ameninţări crunte. Pasajul, de altfel, se afla într-un context în care Russell departe de a milita pentru masturbare, recomanda alte metode, decît interzicerea directă, pentru *prevenirea* ei. Cît despre ideile reale ale lui Russell ele sînt de mult nişte locuri comune în medicină. În legătură cu aceasta *New Republic*, pe bună dreptate, a remarcat că judecătorul pur şi simplu

s-a dovedit a nu fi la curent „cu o întreagă generație de gîndire științifică din domeniul medicinei și psihologiei". Poate că în loc de a supune profesorii de colegii la probe eliminatorii ar fi mai bine să li se ceară judecătorilor în perspectivă un minimum de cunoștințe de psihologie medicală.

McGeehan a denaturat nu numai opiniile lui Russell asupra unor subiecte precise. Probabil cel mai reprobabil aspect al interpretării sale a fost denaturarea scopului general urmărit de Russell în critica adusă moralității convenționale. Nimeni nu ar fi bănuit din spusele judecătorului că Russell a abordat subiectul moralității sexuale într-un spirit de înaltă seriozitate și că intenția sa nu a fost să se lepede de restricții morale ci să formuleze un cod mai blînd și mai uman. „Sexualitatea — a scris Russell într-un pasaj pe care judecătorul probabil că nu a ajuns să-l citească — nu se poate dispensa de o etică, la fel ca în afaceri, sport, cercetare științifică sau orice alt domeniu de activitate umană. Dar se poate dispensa de o etică bazată în exclusivitate pe prohibiții vechi propuse de oameni neinstruiți, într-o societate total diferită de a noastră. În viața sexuală, ca și în economie și politică, etica noastră mai este dominată de spaime, care, datorită descoperirilor moderne, au devenit irație nale... Este adevărat că trecerea de la vechiul la noul sistem prezintă unele dificultăți în sine, ca orice tranziție... Moralitatea pentru care aș pleda eu nu înseamnă a spune pur și simplu adulților sau adolescenților : «Urmați-vă impulsurile și faceți ceea ce doriți». Viața trebuie să aibă armonie, trebuie să fie caracterizată prin efortul continuu către scopuri care nu sînt imediat avantajoase și nu în orice clipă atrăgătoare ; trebuie să avem considerație pentru cei din jur și niște criterii de corectitudine." „Moralitatea sexuală, declara el în altă parte

în *Căsătoria şi morala,* trebuie să pornească de la nişte principii generale, care să fie aceptate într-o măsură suficient de mare, chiar dacă există destul dezacord cu privire la consecinţele pe care le pot avea. În primul rînd trebuie să existe asigurarea că între bărbat şi femeie va exista pe cît este posibil acea dragoste adîncă, profundă, care va înlănţui întreaga personalitate a celor doi şi va duce la o fuziune care îi va îmbogăţi şi înălţa... Al doilea lucru important este să li se poată oferi copiilor o îngrijire adecvată, psihică şi psihologică". Russell nu este nici adeptul „vieţii la întîmplare" nici inamicul instituţiei căsătoriei. Căsătoria, după el, este „cea mai bună şi mai importantă relaţie care poate exista între două fiinţe umane" şi insistă în mod deosebit că „este ceva mai serios decît plăcerea a doi oameni aflaţi unul în compania celuilalt ; este o instituţie, care, prin faptul că dă naştere la copii formează parte integrantă din structura intimă a societăţii, iar importanţa ei depăşeşte mult cadrul sentimentelor personale ale soţului şi soţiei."

Este îndoielnic că aceste concepţii sînt, într-adevăr, atît de periculoase. În orice caz, însă, nu prea reiese că McGeehan şi diverştii campioni ai „moralităţii" ar fi avut puţină consideraţie pentru inocenţa şi puritatea studenţilor de la City College, peste sau sub 18 ani. Nu ar fi fost greu de constatat dacă prezenţa lui Russell la City College ar fi putut conduce la o „viaţă destrăbălată", „seducţie" sau alte practici îngrozitoare. Russell fusese profesor o bună parte din viaţă — în Anglia, China şi în Statele Unite. Ar fi fost, desigur, foarte simplu să se ceară referinţe despre influenţa sa de la rectorii universităţilor unde predase, de la colegii săi de acolo şi de la studenţii care frecventaseră cursurile sale. Existau astfel de referinţe, dar judecătorul nu le-a luat în seamă. Nu le-a luat in seamă deoarece toate,

fără excepţie vorbeau de Russell în termenii cei mai elogioşi. Rectorul Hutchins de la Universitatea Chicago, unde Russell fusese cu un an înainte, a asigurat Consiliul Învăţământului Superior de „importanta sa contribuţie", sprijinind cu tărie numirea. Rectorul Sproule de la Universitatea California a avut o poziţie asemănătoare, numindu-l pe Russell „un coleg foarte preţios". Richard Payne, redactorul ziarului studenţilor de la U.C.L.A. [1] a trimis o telegramă cu ocazia unui miting de protest de la City College, prin care spunea : „Aveţi tot sprijinul studenţilor de la U.C.L.A. care îl cunosc pe acest mare om. Succes !" Decanul Marjorie Nicolson de la Smith College şi preşedinte la *National Association of the United Chapters of Phi Beta Kappa* a venit voluntar cu o declaraţie. Ea asistase la două din cursurile lui Russell de la Institutul britanic de studii filozofice. După decanul Nicolson, „dl. Russell nu a adus niciodată în discuţiile de filozofie vreo una din chestiunile controversate, ridicate de adversarii săi... Dl. Russell este, mai presus de orice, un filozof, iar în prelegerile sale îşi aminteşte întotdeauna aceasta. Nu aş fi avut cum să cunosc vederile d-lui Russell asupra căsătoriei, divorţului, teismului sau ateismului dacă ele nu ar fi fost redate exagerat în presă". Depoziţii similare au fost trimise din multe alte părţi. Am spus mai sus că judecătorului McGheehan nu-i era mintea la lege. Cred că ar fi corect să adaug că nu-i era nici la fapte.

## VI

Reacţiile în faţa verdictului au fost după cum era de aşteptat. Suporterii lui Russell erau consternaţi, în timp ce opoziţia triumfa. Suporterii lui Russell se temeau ca

[1] University College of Los Angeles (n.t.).

nu cumva prin puternice presiuni politice Consiliul să nu fie împiedicat să facă recurs la tribunale superioare. Aceste temeri, așa cum vom vedea, s-au dovedit absolut justificate. Consiliul național al Asociației americane a profesorilor universitari, întîlnindu-se la Chicago, a adoptat în unanimitate o rezoluție prin care se cerea primarului LaGuardia și Consiliului să lupte împotriva sentinței lui McGhoehan. La fel au procedat numeroase alte organizații printre care Asociația americană a lucrătorilor din domeniul științei [1] și Asociația educației publice. A fost format Comitetul Bertrand Russell — al libertății academice, avîndu-l ca președinte pe profesorul Montague de la Columbia și ca secretar pe John Herman Randall Jr. Printre organizatori s-au numărat Dr. William A. Neilson, director emerit [2] al colegiului Smith, rectorii Sproule și Hutchins ; Dr. J. S. Bryn, director al colegiului William and Mary ; decanul Nicolson ; Dr. Frank Kingdon și numeroase alte distinse personalități ale lumii academice. Șaizeci de cadre didactice ale Universității Northwestern au trimis imediat contribuții financiare Comitetului, elogiind modul deschis și curajos de abordare a problemelor morale de către Russell. Comitetul libertății culturale a trimis o telegramă primarului LaGuardia în care se arăta că McGeehan îl făcuse pe Russell să apară „ticălos și desfrînat". Aceasta, s-a continuat în telegramă, vine „în discrepantă contradicție cu fapte cunoscute și ușor de verificat, atestate de rectorii universităților americane la care a predat dl. Russell".

Un miting de protest a fost organizat și de Comitetul american pentru libertate intelectuală unde printre vor-

[1] American Association of Scientific Workers (n.t.).

[2] Funcție acordată pensionarilor (n.t.).

bitori s-au numărat profesorul Walter Rautenstrauch de la Columbia, profesorul Franz Boas (antropologul), decanul N. H. Dearborn de la Universitatea New York, și abatele H. N. Sibley. Chiar la City College unde studenții erau, se pare, îndeajuns de corupți încă înainte ca Russell să aibă prilejul de a le submina în continuare sănătatea și morala, a avut loc un miting în aula mare. Un mesaj de simpatie a fost primit din partea unuia dintre cei mai iluștri absolvenți ai colegiului, Upton Sinclair, care a declarat că judecătorul și episcopul „au făcut public faptul că Anglia ne-a împrumutat pe unul dintre cei mai învățați și mai generoși oameni ai timpului nostru". Susținătorilor dogmelor sexuale, a încheiat el „nu trebuie să li se permită să ne jefuiască de serviciile lui Bertrand Russell". Principalii purtători de cuvînt la întrunire au fost profesorii Bridge de la catedra de limbi clasice, Wiener de la catedra de filozofie, Morris de la catedra de istorie și Lyman Bryson de la colegiul pedagogic, Columbia. „În măsura în care colegiile publice nu beneficiază de aceeași libertate ca celelalte colegii", a remarcat profesorul Bryson, „nu putem spera ca ele să joace un rol important în evoluția intelectuală a vieții noastre". Această ultimă considerație nu a contat probabil prea mult în ochii judecătorului McGeehan, ai episcopului Manning și ai savanților de factură Tammany care au sprijinit eforturile lor temerare.

Corupția trebuie să fi fost în floare la City College cu mult înainte de iscarea întregii tărășenii. Deoarece comitetul de conducere al Asociației absolvenților de la City College a votat în unanimitate să insiste pe lîngă consiliu pentru a face recurs. Propunerea a fost prezentată de către dr. Samuel Schulman, rabin emerit al templului Emanu-El, o organizație bine cunoscută pentru activitățile

ci subversive. Unul dintre cei 18 directori ai comitetului era judecătorul Bernhard Shientag de la Tribunalul Suprem care, probabil, nu fusese instruit cum trebuie asupra teoriei influenței „indirecte".

Faptul că nu toți judecătorii erau atit de versați în interpretarea codului penal și nu aveau o concepție atît de profundă asupra libertății academice ca judecătorul McGeehan a fost de asemenea evident în urma unor evenimente întîmplate în California. La 30 aprilie s-a cerut destituirea lui Bertrand Russell din postul pe care îl ocupa la Universitatea California de către dl. I. R. Wall, un fost ministru, care a solicitat interdicția pe cale de ordonanță judecătorească la Curtea de apel districtuală din Los Angeles. Dl. Wall venea cu acuzația că ideile lui Bertrand Russell erau „subversive". Dar în California, spre deosebire de cele întîmplate la New York, tribunalul a respins pe loc cererea.

## VII

Este de la sine înțeles că sentința lui McGeehan a fost considerată un act de mare eroism de către dușmanii lui Russell. Judecătorul devenise acum obiectul unor imnuri lirice de laudă în gazetele inchizitorilor. „Este un bun american, un adevărat bărbat american" scria săptămînalul iezuit *America*. Mai mult decît atît, „este un om al legii cinstit și neîntinat și... se impune printre cei mai buni ca autoritate în materie de legislație". Totodată „trăiește cu mintea și sufletul în spiritul religiei sale" și „avînd o înălțime de peste șase picioare, debordează de inteligență și bunătate". Și acestea nu erau singurele sale virtuți. Acuzația lui Russell că judecătorul este un „individ foarte ignorant" era total neîntemeiată. Un specialist în filologia

clasică, „cu o minte pătrunzătoare și o cultură strălucită... citește Homer în original în limba greacă și se delectează cu Horațiu și Cicero în original în limba latină". Multe alte voci s-au alăturat periodicului iezuit într-un cor de adulație. Una dintre acestea a fost a lui Francis S. Moseley, președinte al unei asociații a profesorilor catolici care a numit hotărîrea lui McGeehan „un capitol istoric în istoria jurisprudenței" și „o mare victorie a forțelor bunei cuviințe și ale moralității precum și un triumf pentru libertatea academică". Cerînd anchetarea lui Ordway Tead, a directorului Mead și a altor revoluționari răspunzători de numirea lui Russell, articolul de fond din *Tablet* declara că „hotărîrea judecătorului McGeehan... are o notă de simplitate și sinceritate care cucerește imediat aprobarea".

Trebuie să fi devenit pînă la acest punct evident că Russell nu era singurul răufăcător care trebuia pedepsit. Majoritatea membrilor Consiliului Învățămîntului Superior erau aproape la fel de condamnabili și trebuiau luate măsuri corespunzătoare împotriva lor. La o întrunire a Consiliului învățămîntului de stat din New York, considerat, cred de către toată lumea „grupul de extremiști" ai politicii de aripă dreaptă din Statele Unite, profesorul John Dewey și d-na Franklin D. Roosevelt au fost învinuiți a milita pentru toleranță (ceva nesănătos și anemic) în locul „bunei-cuviințe" și „corectitudinei", după exemplul procedurii lui McGeehan, presupun. La aceeași întrunire, Lambert Fairchild, președinte al Comitetului național al recuperării religioase, a acuzat majoritatea celor din Consiliul Învățămîntului Superior care se arătaseră favorabili numirii lui Russell a fi „evrei renegați și creștini renegați" și a insistat asupra înlocuirii lor cu persoane „care mai cred în țara și în religia lor". Charles

E. Keegan, politicosul gentleman cu care am făcut cunoștință ceva mai înainte cînd îl numise pe Russell „cîine" și „haimana", a ridicat problema în consiliul municipal comparîndu-l pe Russell cu „coloana a cincea" care a contribuit la victoriile obținute de naziști și numindu-l un „comunist pe față", a insistat ca membrii Comitetului care au stăruit în încercarea lor de a-l „plasa pe Russell printre cadrele didactice de la City College" să fie destituiți. El a prezentat o moțiune prin care se cerea primarului să reorganizeze consiliul și să numească membri care să servească orașul „cu mai multă cinste". Moțiunea a fost adoptată cu un vot de 14 la cinci. Trebuie adăugat, totuși, că primarul nu are autoritatea de a destitui membrii consiliului, așa că moțiunea consilierului municipal Keegan nu a însemnat mai mult decît un simplu gest nobil.

În afara preîntîmpinării numirii lui Russell și a pedepsirii membrilor Consiliului care se pronunțaseră în favoarea ei, mai rămînea sarcina de a lămuri publicul asupra adevăratei naturi a libertății — subiect asupra căruia mulți americani aveau o imagine total eronată, probabil sub influența unor eretici cu iluzii false ca Jefferson sau Paine. Concepția McGeehan-Moseley trebuia să fie făcută cunoscută pe scară mai extinsă. În această campanie de edificare, monsenior Francis W. Walsh, cel care vorbise despre „bălțile de sînge" a avut un rol important. Luînd din nou cuvîntul la Hotel Astor, de data aceasta la masa anuală de împărtășanie a Societății numelui sfînt a poștei newyorkeze, el s-a referit mai întîi pe scurt la istorica hotărîre judecătorească. Ultima dată cînd a luat cuvîntul de la această tribună, a spus el, „am discutat o problemă cunoscută profesorilor de matematică sub denumirea de triunghi matrimonial. Dar, deoarece la acest subiect dl. judecător John E. McGeehan a dat în scris «quod erat de-

monstradum» vom trece mai departe la un subiect înrudit". Monsenior Walsh a discutat în continuare „un cuvînt de care se face mult abuz" și anume „libertate". Deoarece ființele umane, a spus el „pot să-și continue existența numai supunîndu-se legii lui Dumnezeu — legii naturii, legii celor zece porunci — atunci în această țară a noastră americană să nu i se permită nimănui să-și bată joc de legea lui Dumnezeu. Să nu i se permită nimănui să stea la tribuna libertății pentru a înjunghia libertatea pe la spate. Și aceasta se aplică tuturor comuniștilor și simpatizanților, tuturor naziștilor și fasciștilor care pun legea statului mai presus de legea lui Dumnezeu, profesorilor de colegiu, editorilor de cărți sau oricui se află în limitele teritoriale ale Statelor Unite". Faptul că monseniorul Walsh avea tot dreptul să fie considerat expert al abuzului de cuvîntul „libertate" nu se poate nega.

## VIII

Această relatare nu va fi completă fără cîteva cuvinte despre rolul jucat de *New York Times* în această afacere. Atunci cînd nu sînt implicate grupuri de presiune religioase, *Times* este de regulă gata să protesteze împotriva abuzurilor de putere. În timpul procesului lui Russell, publicul a fost, ca întotdeauna, ținut la curent exact și pe larg. Și totuși, toată luna martie, cînd Russell și membrii Consiliului Învățămîntului Superior au fost zilnic huliți în termeni cei mai violenți, *Times* a păstrat o tăcere desăvîrșită. Timp de trei săptămîni după sentința lui McGeehan nu s-a făcut nici un comentariu de fond. În sfîrșit, la 20 aprilie *Times* a publicat o scrisoare a d-lui Chase, rectorul Universității New York, care se referea la unele implicații ale hotărîrii lui McGeehan. „Problema reală, scria dl. Chase, este o problemă, care, după cîte știu nu s-a mai

pus de cînd există învățămîntul superior în America. Ea este, dacă într-o instituție care se întreține parțial sau total din fonduri publice, tribunalul, la reclamația unui contribuabil, are puterea de a anula numirea unui cadru universitar pe baza unei păreri personale... Dacă jurisdicția tribunalului se menține, aceasta înseamnă o palmă dată securității și independenței intelectuale a fiecărui cadru didactic al tuturor colegiilor și universităților din Statele Unite. Consecințele sale probabile sînt incalculabile".

*Times* s-a simțit acum obligat să ia poziție asupra subiectului printr-un articol de fond. Acesta începea prin cîteva comentarii generale deplîngînd efectele nefericite ale controversei care se ridicase. Disputa asupra numirii lui Bertrand Russell, a scris *Times*, „a făcut mult rău comunității noastre, creind un sentiment de amărăciune pe care nu ni-l putem permite cînd democrația din care ne înfruptăm cu toții este amenințată din atîtea părți". Judecăți greșite, a continuat articolul cu un aer de neutralitate, s-au făcut „de către toate părțile principale implicate. Numirea de la bun început a lui Bertrand Russell, a fost nepolitică și nechibzuită ; pentru că lăsînd cu totul la o parte pregătirea lui Bertrand Russell și meritele sale ca profesor, era clar, încă de atunci, că părerile pe care le exprimase în legătură cu diverse chestiuni morale vor leza sentimentele unei însemnate părți a comunității noastre". Dacă o numire este „politică" sau „nepolitică" ar trebui, se pare, să conteze mai mult decît pregătirea și competența unui profesor. Interesantă idee pentru un ziar liberal, desigur.

În ceea ce privește hotărîrea judecătorului McGeehan *Times* nu a avut de spus decît că era „periculos de largă". Indignarea acestui ziar liberal nu era îndreptată nici împotriva judecătorului care abuzase de poziția lui, nici îm-

potriva primarului a cărui purtare lasă o voi descrie imediat, ci în special împotriva victimei acestui răutăcios asalt, Bertrand Russell. Dl. Russell însuși, a declarat *Times*, „trebuia să fi avut înțelepciunea de a refuza numirea de îndată ce a apărut clar ce consecințe negative poate avea". La aceasta Russell a răspuns printr-o scrisoare publicată la 26 aprilie :

„Sper că îmi veți permite să comentez asupra referirilor dumneavoastră cu privire la diferendul produs datorită numirii mele la City College din New York și în special asupra remarcii dumneavoastră că «trebuia să fi avut înțelepciunea de a refuza... de îndată ce a apărut clar ce consecințe poate avea».

Într-un sens, aceasta nu ar fi fost calea cea mai înțeleaptă ; ar fi fost, desigur, mai prudent în măsura în care sînt vizate interesele mele personale, și cu mult mai plăcut. Dacă m-aș fi gîndit numai la propriile mele interese și înclinații, m-aș fi retras pe dată. Dar oricît de înțeleaptă ar fi fost o asemenea hotărîre, din punctul meu personal de vedere, în ochii mei ar fi însemnat în același timp lașitate și egoism. Foarte mulți, cînd și-au dat seama că în joc se află propriile lor interese și principiile toleranței și ale libertății cuvîntului au ținut de la bun început să continue disputa. Dacă m-aș fi retras le-aș fi răpit acest *casus belli* [1] și în mod tacit aș fi consimțit la propunerea opoziției de a li se permite unor grupuri bine întărite să izgonească din oficiul public indivizi ale căror opinii, rasă ori naționalitate le repugnă. Acest lucru mi s-ar părea imoral.

Bunicul meu a fost cel care a realizat abrogarea Actelor de mărturisire și de autoritate [2] care îi împiedicau să

[1] Motiv de război (lat.) (n.t.).

[2] *Test and Corporation Acts*, revocate în urma unei moțiuni prezentate de lordul John Russell în 1828 (n.t.).

deţină o funcţie publică pe cei care nu erau membri ai bisericii Angliei, al cărui membru bunicul meu era, şi una dintre amintirile mele cele mai vechi şi mai importante este o delegaţie de metodişti şi wesleyeni [1] care veniseră ca să strige ovaţii sub fereastra sa la 50 de ani de la această abrogare, deşi singurul grup mai mare afectat fusese al catolicilor.

Nu cred că diferendele sînt rele din motive generale. Nu controversele şi nici discuţia deschisă nu pun în primejdie democraţia. Din contra ele sînt cele mai mari garanţii ale ei. O latură esenţială a democraţiei este tolerarea de către grupurile puternice, chiar majoritare a grupurilor dizidente, oricît de mici, şi oricît de mult le-ar leza sentimentele.

Într-o democraţie este necesar ca oamenii să înveţe să suporte ca sentimentele lor să fie lezate..."

La încheierea articolului său de fond din 20 aprilie, *Times* a ţinut să arate că îl va sprijini pe rectorul Chase în speranţa că sentinţa lui McGeehan va fi revizuită de către un tribunal superior. Ulterior cînd această revizuire a fost iscusit împiedicată prin efortul comun al judecătorului şi al primarului LaGuardia. *Times* nu a avut nici un cuvînt de protest. Aceasta este tot ce se poate adăuga la reputaţia „celui mai mare ziar al lumii" în acest caz.

## IX

Cînd decizia lui McGeehan s-a făcut publică, unii dintre duşmanii lui Russell s-au speriat că ar putea fi anulată de către alte instanţe. Astfel, consilierul municipal Lambert,

[1] Mişcare religioasă metodistă al cărei iniţiator a fost John Wesley (1703—1791) (n.t.).

arătîndu-şi satisfacţia pentru „marea victorie a forţelor bunei-cuviinţe“ a atras atenţia că lupta nu fusese cîştigată încă. Declarîndu-şi marele respect pentru independenţa dreptului la acţiune judecătorească, el a adăugat că „cetăţenii iubitori ai decenţei trebuie să formeze un front atît de puternic încît nici o instanţă să nu îndrăznească să schimbe decizia“.

Temerile consilierului nu mai erau necesare. Primarul LaGuardia împreună cu cîţiva membri ai consiliului municipal trecuseră la acţiune pentru a se asigura că nici în cazul acceptării unui recurs împotriva sentinţei lui McGeehan, lui Russell să nu i se poată reda postul iniţial. Primarul pur şi simplu a şters din buget fondul alocat pentru cursurile la care fusese numit Russell să predea, procedînd într-un mod extrem de abil. El şi-a publicat bugetul executiv fără a pomeni nici un cuvînt despre subiectul în cauză. Cîteva zile mai tîrziu reporterii au remarcat eliminarea indicaţiei respective din buget. Cerîndu-i-se lămuriri, primarul a răspuns ipocrit că hotărîrea era „legată de politica eliminării locurilor vacante“. Roger Baldwin, directorul Uniunii libertăţilor civile americane, a trimis atunci primarului o telegramă, prin care exprima gîndurile mai multor observatori. „Această hotărîre prin care se neagă hotărîrea Consiliului Învăţămîntului Superior, a scris el, ni se pare mai inadmisibilă decît decizia judecătorului McGeehan în baza prejudecăţilor sale personale“. Acţiunea primarului era fără precedent şi, după părerea expertilor, nu avea autoritate legală, deoarece consiliilor şcolare le revine în exclusivitate controlul asupra cheltuielilor din bugetul propriu.

Nu era de ajuns că se scosese din buget fondul alocat pentru cursurile lui Russell. Trebuia închisă orice portiţă. Pentru a se asigura că lui Russell nu i se va oferi un alt

post, președintele de district Lyons a prezentat o rezoluție adunării Comitetului bugetului estimativ care urma să stabilească termenii și condițiile următorului buget. „Nici unul din fondurile alocate aici, suna rezoluția, să nu fie folosite pentru angajarea lui Bertrand Russell".

Aceste măsuri făceau foarte puțin probabil că un recurs ar fi dus la repunerea în drepturi a lui Russell. Totuși, ca o chestiune de principiu Consiliul Învățământului Superior a decis în majoritate să înainteze cazul unui tribunal superior. În această fază, dl. W. C. Chandler, avocatul corporației, a informat Consiliul că el nu va face recursul. Împărtășea părerea Consiliului că decizia lui McGeehan era „nevalidă din punct de vedere legal", și chiar sfătuia Consiliul să nu ia în considerație această decizie în cazul unor viitoare numiri, dar în ciuda acestui fapt făcea recomandarea să nu se meargă mai departe cu acest proces. Datorită „implicațiilor sale de ordin religios și moral", a spus el, tribunalul superior ar putea confirma decizia. În același timp, primarul a făcut cunoscut că „sprijinea" întru totul refuzul d-lui Chandler de a face recurs. Poate că termenul mai corect ar fi fost „inspirase".

Majoritatea Consiliului s-a îndreptat în această situație spre un avocat particular, iar firma Root, Clark, Buckner & Ballantine și-a oferit serviciile gratuit. Dl. Buckner era fost procuror al Statelor Unite pentru Districtul de Sud al New York-ului și era asistat de dl. John H. Harlan. Bazîndu-se pe un număr de precedente, dl. Harlan a apelat la judecătorul McGeehan să permită firmei sale să-l înlocuiască pe avocatul corporației, ca reprezentantă legală a Consiliului. El a mai subliniat că nu i se dăduse ocazia Consiliului de a interveni cu un răspuns oficial înaintea hotărîrii lui McGeehan și că avea nevoie de eliberarea

unei dispoziții pentru a face aceasta. Cititorului nu-i va apare surprinzător faptul că actul de supunere al d-lui Harlan nu a găsit nici o apreciere din partea cruciatului, care a decis că avocatul corporației nu putea fi înlocuit fără consimțământul său numind cu dispreț majoritatea consiliului o „clică îmbufnată" care, „nu poate acum să reconteste ceea ce deja s-a adjudecat". Toate recursurile la *această* hotărîre au fost respinse de tribunalele superioare, și dat fiind că avocatul corporației a refuzat să acționeze, consiliul a fost lipsit de posibilitatea de a face recurs la sentința lui McGeehan prin care s-a revocat numirea lui Russell.

După ce sentința lui McGeehan s-a dat publicității, împreună cu calomniile pe care le conținea cu privire la caracterul său, Russell a fost sfătuit să fie reprezentat de un avocat independent. El l-a angajat pe dl. Osmond K. Fraenkel, care i-a fost propus de către Uniunea libertăților civile americane. Dl. Fraenkel, în numele lui Russell, a cerut imediat ca Russell să fie considerat parte în proces. De asemenea, a cerut permisiunea de a prezenta un răspuns la scandaloasele acuzații făcute de Goldstein. McGeehan a respins cererea pe considerentul că Russell nu avea un „interes legal" în problema respectivă. Cu această decizie dl. Fraenkel s-a adresat Secției de apel a Curții supreme, care l-a susținut în unanimitate pe McGeehan fără nici o explicație. Cele cîteva intervenții legale rămase posibile pentru dl. Fraenkel au fost la fel de zadarnice. Este, într-adevăr, uluitor faptul că doamna Kay, a cărei fiică nu avea cum să devină studenta lui Bertrand Russell, avea un interes legal în proces, iar Russell a cărui pîine și reputație se aflau în joc, nu era interesat. Pe bună dreptate a remarcat profesorul Cohen că dacă așa este legea, atunci cu siguranță, în limbajul lui Dickens, „legea este un măgar".

Astfel, și Consiliul Învățămîntului Superior, și Bertrand Russell au fost împiedicați să facă un recurs eficace, hotărîrea lui McGeehan rămînînd definitivă. „Ca americani" a arătat John Dewey „nu putem decît să roșim de rușinea acestei cicatrice pe reputația noastră de corectitudine".

## X

Din California, Russell s-a îndreptat spre Harvard, unde rectorul și profesorii agregați [1] probabil că nu puseseră îndeajuns preț pe decizia lui McGeehan că Russell „nu era apt să predea în nici una din școlile acestei țări". Răspunzîndu-i lui Thomas Dorgan, ei au publicat o declarație arătînd că au „luat cunoștință de critica adusă acestei numiri" dar au ajuns la concluzia, după o trecere în revistă a tuturor circumstanțelor, că era „spre cele mai bune interese ale cadrelor didactice universitare să-și reîntărească decizia și au procedat ca atare". Cursurile lui Russell la Harvard s-au desfășurat fără incidente, deși presupun că statisticile de viol și seducție au fost ceva mai ridicate ca de obicei. Russel a predat apoi timp de cîțiva ani la Fundația Barnes din Merion, Pensylvania. În 1944 a revenit în Anglia, unde cîțiva ani mai tîrziu, regele George al VI-lea i-a conferit Ordinul de merit. Ceea ce, trebuie să recunosc, a arătat o regretabilă indiferență din partea monarhiei britanice față de importanța codului penal.

În 1950 Russell a predat cursurile Machete la Universitatea Columbia. I s-a făcut o primire entuziastă, pe care cei care au fost de față nu vor putea să o uite și care a fost comparată cu ovațiile adresate lui Voltaire în 1784 cînd a revenit la Paris, locul unde fusese întemnițat și de unde

[1] Fellows (n.t.).

ulterior fusese exilat. De asemenea, în 1950, un comitet suedez, ale cărui norme, după cum se pare, erau „sub nivelul cerut de buna cuviință", i-a conferit lui Bertrand Russell Premiul Nobel pentru literatură. Nu au existat comentarii din partea d-nei Kay, a d-lui Goldstein sau a judecătorului McGeehan. În orice caz ele nu au fost date publicității.

# SUMAR

*Prefață* . . . . . V
*Tabel cronologic* . . . . . XXXVII

DE CE NU SÎNT CREȘTIN

*Introducerea ediției [engleze]* . . . . 3
*Prefața [autorului]* . . . . . 9

De ce nu sînt creștin . . . . . 13
A adus religia reale contribuții la civilizație ? 32
În ce cred ? . . . . . 53
Supraviețuim morții ? . . . . . 90
Pare doamnă ? Ba mai mult, este . . . 96
Sceptici catolici și protestanți . . . . . 105
Viața în evul mediu . . . . . 114
Soarta lui Thomas Paine . . . . . 119
Oameni cumsecade . . . . . 134
Existența lui Dumnezeu . . . . . 142
Poate religia să ne scape de necazuri ? . . . . 171
Religia și morala . . . . . 182
Noua generație . . . . . 185
Apendice (Cum a fost împiedicat Bertrand Russell să predea la Colegiul orașului New York) . . . . . 197